مؤتمر مكة المكرمة الثامن

[الخطاب الإسلامي
وإشكاليات العصر]

٥-٧ ذي الحجة/١٤٢٨هـ

١٥-١٧ ديسمبر/ ٢٠٠٧م

بحث بعنوان :

[الخطاب الإسلامي بين الرفض والتسليم]

إعداد :

سعيد صيني

ملخص

الخطاب الإسلامي بين الرفض والتسليم

مقدم للمؤتمر السنوي الثامن لرابطة العالم الإسلامي

المنعقد في الفترة بين ٥-٧ ذي الحجة ١٤٢٨ للهجرة

لقد تبين معنا أن الخطاب الإسلامي الموجه إلى الآخرين وإلى دعاة الإسلام يتأرجح بين الرفض التام لغير المسلمين وبين التسليم لهم. ولكن المشكلة أن صوته الذي يتركز أكثر على الطرفين المتعارضين قوي ومؤثر. ويمثل الطرف الأول القول بأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم المقاطعة، ويمثل الطرف المقابل التسليم لبعض الأفكار العلمانية إلى درجة تحريف الأحداث التاريخية الإسلامية وتحكيم العقل لوحده في نصوص الكتاب والسنة، بل ومحاولة تطويعها.

مشكلة فهم العلاقة الصحيحة بين المسلمين وغيرهم:

هناك موقف شائع من الكافرين يعبر عنه هيكل فيقول "تدل النصوص الشرعية على مشروعية الجهاد ضد الكفار لإعلاء كلمة الله... بغض النظر عن كون الكفار معتدين أو غير معتدين ما داموا يرفضون الدخول تحت الحكم الإسلامي كلما كان ذلك ممكنا." ومعبرا عن رأي آخر سائد يقول بأن "...الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به – كلما تيّسر ذلك ودعت المصلحة."

ويقول القحطاني "من كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان، ومؤكدا هذا الفهم يقول فإن "الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك".

ومع هذا فقد أقامت كلمات البابا السادس عشر دنيا كثير من المسلمين وعلمائهم ودعاتهم. فقد روى طرفا من الحوار الذي جرى بين إمبراطور مسيحي

ومسلم فارسي، يتناول موضوع الجهاد أو الحرب المقدسة. فقال البابا أن الإمبراطور تناول بطريقة فظة إلى العلاقة بين الدين والعنف فقال للفارسي: أرني ما الجديد الذي أتى به محمد؟ إنك لن تجد سوى الأشياء السيئة واللاإنسانية مثل **فرضه نشر الإيمان الذي يُبشّرُ به بقوة السيف**..."

إن هذا الاحتجاج الشديد على البابا الذي ينقل قولا مشابها من حيث الجوهر لأقوال كثير من علماء الإسلام يجعلنا نتساءل هل حقيقة العلاقة بين المسلمين وغيرهم واضحة في أذهان كثير من المسلمين؟

من الواضح أن هناك غموضا في فهم الجهاد الإسلامي بين المسلمين أنفسهم. ومما يؤكد هذه الحقيقة يقول الجلعود -مثلا - بأن الله أوجب على المؤمنين البراءة من كل مشرك، وأمر بإظهار العداوة والبغضاء للكفار عامة، وللمحاربين خاصة وحرّم على المؤمنين موالاتهم والركون إليهم." بيد أنه في موضع آخر يقول بأن "الكفار المسالمين المحايدين لا تجب معاداتهم ولا تصح موالاتهم، وإنما يعاملون بالعدل والإحسان والبر." وفي موضع آخر يقول "إن المسلم مطالب بالسماحة مع أعدائه، ولكن منهي عن الموالاة لهم...لأنه مهما أبدى من السماحة والمودة فلن يرضى عنه الأعداء...." ويقول العلياني في تعليقه على الاستشهاد بقوله تعالى {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين...} أنها تدل على جواز الإحسان إلى الكفار "الصلة والهدية والضيافة والصدقة، لا يلزم منها المحبة ولا المودة في جميع الأحوال. فالكافر تبغضه لأن الله يبغضه وتعدل معه وتحسن إليه." ويؤكد البعض هذا التوجه بقولهم أن البراءة من الكافرين أصل من أصول الدين وأن البراءة تعني البغض والعداوة بالقلب، ولكن الإسلام أيضا يحث على حسن التعامل مع الكافرين غير المعادين وبرهم. والسؤال الذي يطرح نفسه: نعم، يجوز في الحالات الاضطرارية أن يتقي المسلم الكافر المعادي للإسلام والمسلمين في حالات ضعف المسلم اتقاء لشره بالتكشير بدلا من لعنه، وبالقول دون العمل، ولكن هل هذه هي القاعدة العامة في التعامل؟ وهل من المعقول أن يأمر الله عباده المسلمين بالتقرب إليه بالنفاق، أي ببغض الكافرين المسالمين أو المساعدين للمسلمين وعداوتهم سرا، وبالإحسان إليهم وبرهم في الظاهر؟ وهل

يمكن الجمع بين سلوكين متضادين في وقت واحد: العداوة (المخاصمة أو المقاتلة) من جهة والبر في المعاملة من جهة أخرى؟

إ ن من يدرس نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة النبوية بدقة سيجد أن التعاليم الإسلامية الخاصة بالعلاقة بين المسلمين وغيرهم متسقة. وهي في الأصل علاقة حياد، ووجوب دعوة أو حرص على إشراك الكافرين في نعمة الإسلام، وحب الخير لهم والإشفاق عليهم، ثم الجهاد للدفاع عن الإسلام وعن المسلمين في حالة محاربة الآخرين لهم من أجل دينهم.

فكلمة الجهاد في العربية تعني الرد على فعل يسبقه في الوجود، أي تعني المقاومة. فالقتال والدفاع عن النفس ومعاقبة المعتدي، ليس إلا نوعا من أنواع الجهاد في الإسلام. فمن الجهاد مجاهدة النفس للخضوع لأوامر الله. ثم إن جهاد الظلم لا يقتصر على الحرب ولكن يشمل اللجوء إلى المحاكم وإلى وسائل الإعلام وإلى كل ذي نفوذ منصف، ويشمل الدعاء للضالين والدعاء على الظالمين.

وفي الواقع لو تأملنا في حالة السلام والحرب لوجدنا أن حالة السلام هي التي تحقق الخير للبشرية جمعاء، حتى من منظور الإسلام. فصلح الحديبية بشروطه وملابساته كان خيرا للإسلام من حالة الحرب مع قريش، كما يؤكد ذلك جل الذين علقوا على هذا الصلح. فالعلاقة السلمية هي البيئة الأكثر صلاحا لنمو الدعوة الإسلامية التي أوجبها الله تعالى على المسلمين. فقد أمرنا بالدعوة بالحسنى وبالحكمة وبالموعظة الحسنة وبالرفق الذي قد يكون ممزوجا بالاستعطاف أحيانا. وقد كان من سنة أنبياء الله ورسله مناداة الكافرين بالألقاب المحببة إليهم، مثل: يا أبت، يابني، يا بني إسرائيل، يا أهل الكتاب، يَا عَمِّ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلا اللَّه.ُ"،يا أَبَا وَهْبٍ."

أما كلمة "الولاء" فتعني في القرآن الكريم والسنة النبوية: الولِيّ بمعنى الناصر، والحليف، والوارث، ومن له سلطة، أي وِلِيّ الأمر. والمدلول الأساس لها ولمشتقاتها هو وجود نوع من سلطة ووصاية لطرف على طرف آخر. ويمكن أن نطلق

كلمة"مولى" و "ولي" على الطرفين. ويلاحظ أنه لا فرق بين الوِلاية بالكسر والوَلاية بالفتح في المعنى الأساس.

ولا تتضمن بالضرورة المحبة القلبية والنصرة. فهما ليستا جزءا أساسا من مدلولها كما في قوله تعالى: {إن الذين ءامنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين ءاووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض، والذين ءامنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير.} . فالآية تدل على إمكانية وجود حالة بين المؤمنين حيث لا شيء من الولاية للأغلبية المسلمة المستقلة على الأقلية التي لم تهاجر إليها. ومع هذا فإنه يجب على الأغلبية نصر هذه الأقلية في الدين بشروطه. ولو قلنا بأن المحبة جزء أساس من الولاية لما استقام المعنى. فعدم الهجرة مبرر لأن لا تكون للأغلبية ولاية (وصاية) ولكن ليس مبررا لنفي المحبة وإسقاط واجب النصرة في حالة الاستنصار في الدين بشروطه. كما يتضح من الآيات المتعددة أن الشفاعة، والوقاية، والإرشاد، والعِشرة الخالصة، ليست من المدلولات الأساسية للولاية. والمتأمل في الأحاديث النبوية ينتهي إلى النتيجة نفسها.

وتأتي كلمة البراء المشتقة من "برأ" ومشتقاتها الأخرى في القرآن الكريم والسنة وفي معاجم اللغة عموما بمعنى أبدع الشيء من العدم، أو شُفي من المرض، أو سلم من العيب أو الدَّين. والملاحظ أنه يمكن حصر المدلول الأساس لهذه المدلولات كلها في "الانفصال عن الشيء"، سواء أكانت تهمة أو عيبا، أودَينا، أو عن الأصل المختلف كما في أبدع.

ويلاحظ أن كلمة "البراء" لا تتضمن –بالضرورة– العداوة والبغضاء لمن يقوم بشيء يستوجب البراءة. فالأصل فيها –كما هو واضح في المدلولات السابقة– هو نفي الصلة أو قطعها مع الشيء المتبرئ منه إن كانت موجودة من قبل. والبراءة مما يفعله الآخر لا توجب البراءة منه، وإلا نفوت على أنفسنا فرصة نصحه وتوجيهه.

أما ربط إبراهيم –عليه السلام– إزالة حالة التبري والعداوة والبغضاء بالإيمان فلعله لأن الآخرين هم الذين بدؤا العداوة بسبب دعوته إلى الحق، فإذا ءامنوا انقطعت

عداوتهم للمؤمنين تلقائيا وزالت حالة العداوة. ويؤيد ذلك عبارة "بدا بيننا وبينكم العداوة" (أي أن العداوة متبادلة)؛ وهي تختلف في مدلولها عن قولنا "نعاديكم أبدا حتى.." (أي من جهة المؤمنين فقط).

ليس هذا فحسب، فقد يكون الشعور تجاه الكافر الإشفاق لدرجة الجزع، وقد يكون الشعور بالمحبة الفطرية بسبب غير اختياري مثل القرابة. وهذا واضح من قوله تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء}. وقد يكون الشعور تجاه الكافر المودة والرحمة بسبب اختياري، مثل رابطة الزوجية، وذلك لجواز زواج المسلم بالكتابية.

ويضاف إلى ذلك أن انعدام الولاء لا يعني بالضرورة البراء. فهناك حالة حيادية بينهما.

وأما حديث لا تبدؤوا "الْيَهُودَ"، أو "اليهود والنَّصَارَى"، أو "أهل الكتاب"، أو "لقيتموهم" بِالسَّلَامِ فإذا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ في طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إلى أَضْيَقِهِ، فقد ورد في الغالب في بني النضير عندما أراد أن يذهب إليهم النبي صلى الله عليه وسلم لمعاقبتهم على الخيانة ومحاولة قتله.

مشكلة التسليم لبعض أفكار العلمانية:

ويمثل الانبهار بالحضارة الغربية عموما الطرف النقيض للمقاطعة التامة التي تم عرضها. ولعل أبرز مثال للتسليم لغير المسلمين ذلك الانبهار بنظام الحكم الديموقراطي، والتعسف في تفسير الشورى، وفي تشويه الأحداث التاريخية لصناعة الأغلبية وفرض رأيها حتى على النبي صلى الله عليه وسلم.

بيد أن من يدرس نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة النبوية بدقة لا يجد ما يثبت أن الشورى ملزمة في القضايا العامة، أو ما يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحدا من الخلفاء الراشدين اتخذ قرارا نزولا على رغبة الأغلبية. فالأغلبية لم تثبت تاريخيا إلا –ربما– بالنسبة للاعتراض على فقرة في صلح الحديبية و لم يأخذ بها النبي صلى الله عليه وسلم وعمل بخلافها. وحتى عندما أجمع الرأي على البقاء في المدينة في النهاية، بدلا من الخروج إلى العدو في غزوة أحد أخذ النبي صلى الله عليه

وسلم بخلافه وخرج استجابة للحماس الذي أبداه من حرموا فضل المشاركة في بدر، وذلك رغم تنازلهم عن رغبتهم.

والإسلام –عموما– لا يعارض استخدام بعض الوسائل التي يستخدمها النظام الديموقراطي الغربي إذا كانت مفيدة. فالإسلام لا يمانع في استيراد الحكمة من أي مصدر بدون الحاجة إلى ليّ أعناق النصوص وتشويه الأحداث التاريخية الإسلامية المشهورة.

مشكلة تحكيم العقل في نصوص القرآن الكريم والسنة:

لعل ظاهرة طغيان تحكيم العقل على النصوص الصحيحة في الكتاب والسنة واحدة من المشكلات التي يعاني منها الخطاب الإسلامي المتأثر بالحضارة العلمانية. فمن نماذج هذه الظاهرة: الطعن في مصداقية حديث كتابة أعمال العبد المتعلقة بالقدر، وتحوير مدلولات النصوص الصريحة بسبب الحماس لحركات تحرير المرأة الشائعة في أوساط المجتمعات اللادينية. ومنها إباحة إمامة المرأة للرجل، واللف والدوران حول حق الزوج في ضرب الزوجة المستحقة لذلك كوسيلة أخيرة للتأديب، وإباحة زواج المسلمة من الكتابي.

ومن الواضح أن الذين لجأوا إلى تضعيف نص الحديث الصحيح عن القدر اعتمدوا كلية على نقد المتن عندما عجزوا عن إزالة التعارض بين المدلول السطحي للحديث وعقيدة محاسبة الإنسان على سلوكه. وهو منهج شائع في الحضارة الغربية، يعتمد عليها النقاد حتى في تقويم مصداقية نصوص الكتاب المقدس عندهم.

ومن يراجع حديث كتابة مصائر العباد يجده مربوطا بعلم الله الذي لا يقيده قيد الزمان والمكان أو الحواس المحدودة، وكل شيء وكل حدث حاضر عنده. ويتم تسجيله بالدقة التي تليق بالخالق. وكما يقول أبو حنيفة: كتبه كتابة وصف وليس كتابة حكم.

وأما الحديث الوحيد الذي اعتمد عليه من رأى إباحة إمامة المرأة للرجل فإنه لا يدل على ذلك. بل ورد في إحدى رواياته بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تؤم نساءها، أي إمامتها قاصرة على النساء.

وأما محاولة تأويل الإذن بضرب الزوج زوجته العاصية التي تستحق ذلك كعلاج أخير، فقد كانت فاشلة لصراحة الآية. ومن المعلوم أن الزوج في الأسرة يشبه الحكومة في الدولة التي لا تنجح في أداء مسئولياتها ما لم يمنحها النظام صلاحية عقوبة المستحقين للعقوبة. وأما سوء استغلال هذه الصلاحية فشيء آخر ينكره النظام.

ومن أجاز زواج المسلمة بالكتابي فليس لديه دليل صريح، بينما ورد استثناء زواج المسلم بالكتابية صريحا، حيث يقول تعالى: {اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان.} و لم ترد نصوص مماثلة في الكتاب أو السنة تسند الظن الذي ذهب إليه من ادعى إباحة زواج المسلمة بالكتابي.

مشكلات أسلوب الخطاب الإسلامي وسائله:

أولا – مشكلات أسلوب الخطاب الإسلامي:

لقد رأينا فيما سبق مشكلات المضمون في الخطاب الإسلامي. ولا يكمل الحديث عن مشكلات الخطاب الإسلامي بدون الإشارة إلى مشكلات أسلوبه ووسائله. وينشأ معظم مشكلات الأسلوب –في الغالب– للأسباب الرئيسة التالية:

١ – عدم إدراك الحقيقة التي تفيد بأن الأسلوب المناسب للمسلمين يختلف عن الأسلوب المناسب لغير المسلمين. ومنها ضرورة استخدام الأسلوب الحيادي والعقلاني البعيد عن المبالغات والتعميم والإطالة والعاطفة قدر الإمكان.

٢ – استخدام الأسلوب الإقناعي الصريح، أو استخدام أسلوب النصيحة وكأن المسلم يتصدق على الآخر أو يتفضل عليه بمعلومات أو أفكار يدرك الآخر أنه في حاجة إليها.

مشكلات وسائل الخطاب الإسلامي:

هناك عدد من المشكلات تتعلق بوسائل الخطاب الإسلامي ومنها:

١ – عدم توفر الوسيلة واسعة الانتشار ذات الجاذبية العالية باللغات المطلوبة.

٢ – عدم وجود جهاز تعقيب على الشبهات تتوافر له الكفاءة والسرعة اللازمة، يتكون من وحدة لمراقبة المنشور، ووحدة لإعداد الردود، ووحدة لنشر الردود..

٣ – ضعف المسلمين في إنتاج المواد الإعلامية المرئية فائقة الجاذبية، وعجزهم عن اختيار الكفاءات الجيدة وحسن استثمارها، وانعدام الوعي بأهمية النشر عند بعض المسئولين.

ويقترح لتحسين الخطاب الإسلامي من حيث المضمون ما يلي:

١ – اختيار الاستنباطات الأنسب لغرض الدعوة، أو ذكر الآراء المتعارضة بأدلتها.

٢ – التنبيه إلى عدم أهلية العقل البشري في الحكم على النصوص المقدسة الموثقة قصور وسائل معرفته.

٣ – التفريق بين نصوص القرآن والسنة المعصومة إذا كانت موثقة، واستنباطات العلماء منهما القابلة للخطأ.

٤ – محاولة تبسيط بعض المعتقدات المعقدة بضرب الأمثلة على المستوى البشري، ولاسيما المألوفة في المجتمعات الغربية الرائدة لكثير من الشعوب.

ولتحسين الأسلوب يحتاج الأمر إلى الفصل بين نوعين من الكتابة: الكتابة للتعريف ابتداء، والكتابة للحوار ورد الشبهات أو التهم.

وأبرز ما تحتاج إليه الكتابة التعريفية ما يلي:

١– اتباع الأسلوب الإخباري الذي ينبغي أن يقتصر على الحقائق قدر الإمكان، بدون مبالغات ولا إثارة للجمهور المستهدف بالتهجم عليه أو على بعض صفاته.

٢ – مراعاة اختيار اللغة المناسبة للجمهور المستهدف ووضوح اللغة وجودتها.

وأبرز ما تحتاج إليها الكتابة الإقناعية ولاسيما الحوارية ما يلي:

١- الاقتصار على الأدلة المعترف بها لدى الطرف الآخر أو التي لا يستطيع رفضها.

٢ - تجنب الإسهاب. فمثلا في حالة شبهة التعدد في الزوجات يمكن أن يقال باختصار "إن الإسلام يتيح الفرصة للمحتاج، ولكن لا يرغم أحدا على ممارسته" وذلك بدلا من إلقاء محاضرة طويلة. فمعظم الناس غير مستعدين لاستماع المحاضرات المطولة.

ولتحسين الوسائل هناك حاجة إلى ما يلي:

١ – تكثير القنوات الإذاعية والتلفازية والمواقع على الانترنيت باللغات الحية.

٢ – إنشاء هيئة تقوم بمتابعة المواقع الإلكترونية ووتقويمها والإعلان عن هويتها الحقيقية. فبعضها مدسوس على الإسلام وبعضها مسخرة لنشر الإرهاب.

٢ - إنشاء شبكة، تتخصص في متابعة الشبهات التي تثار والرد عليها ومحاولة نشرها في الوسائل التي قامت بنشرها إضافة إلى وسائل الإعلام الأخرى.

أهمية الخطاب الإسلامي وخطورته:

لا شك أن الخطاب الإسلامي له أهميته كما أن للقرارات الإسلامية وللتطبيقات أهميتها. ولعلي أرى أن الخطاب الإسلامي، ولاسيما إذا كانت مشورة لصناع القرار، وتوجيها للقائمين على الدعوة إلى الإسلام، له أهمية عظيمة والتقصير فيه أعظم خطرا. ولهذا فإن مسئولية الخطاب الإسلامي في فهم النصوص والواقع والتفاعل بينهما فهما صحيحا أكثر أهمية من صناعة القرارات الإسلامية. وكثيرا ما يستغل الضعف فيها الناقمون على ما يجري في الواقع ذريعة لإضافة الشرعية على طرقهم غير المشروعة أو غير الحكيمة في التعبير عن سخطهم أو لتنفيذ عملياتهم الانتقامية ضد رموز الظلم والطغيان في العصر الحاضر.

ولهذا فإن المسئولية الكبرى تجاه مصير الأمة الإسلامية تقع على علماء الإسلام والمفكرين الإسلاميين. فالفهم الصحيح للإسلام يتسم –دائما- بقواعد ومبادئ ثابتة قابلة للتعامل مع المتطلبات الأساسية للإنسان ومعالجة مشكلاته في العصور المختلفة. وتتسم أحكامه التفصيلية بالمرونة والتعدد مما يجعله قادرا على الاتساق مع التغيرات

والتنوع في الأمور الثانوية مثل سبل العيش ووسائله المتجددة. وهذا ما يجعله أكثر قبولا لدى المسلمين الحريصين على إسلامهم ومنهم قادتهم.

ولعل من أكبر العقبات أن كثيرا من المفكرين الإسلاميين إما أنهم لا يبذلون الجهود اللازمة للخروج بمشورات أو توجيهات مناسبة وصحيحة أو أنهم عاجزون عن ذلك لأسباب ذاتية أو لأسباب خارجية. ومع هذا يصرون على أن رأيهم هو الرأي الذي يمثل التعاليم الإسلامية وأن الآراء المخالفة لها وإن كانت مستمدة من الكتاب والسنة أيضا، وتعتمد على مناهج الاستنباط المعتمدة عند جمهور علماء المسلمين فهي خاطئة، ويجوز لهم استخدام سلطاتهم في محاربتها.

٣/٠٨/١٤٢٨هـ

الخطاب الإسلامي بين الرفض والتسليم

مقــدم للمؤتمر السنوي الثامــن لرابطة العالم الإسلامي

المنعقد في الفترة بين ٥-٧ ذي الحجة ١٤٢٨ للهجرة

من يتأمل الخطاب الإسلامي الموجه إلى الآخرين وإلى دعاة الإسلام يلاحظ أنه يتأرجح بين الرفض التام لغير المسلمين وبين التسليم لهم. ويلاحظ أيضا أن الأصوات التي تركز على الطرفين المتعارضين قوية ولافتة للانتباه. وهنا تنشأ المشكلة التي سيتناولها هذا البحث. ولعل أفضل طريقة تتناسب مع حجم هذه الورقة هو انتقاء بعض النماذج الممثلة للموقفين المتعارضين: استعراضها، والتعليق عليها باختصار. ولعل من المناسب أيضا إلقاء نظرة سريعة على بعض مشكلات أسلوب الخطاب الإسلامي ووسائله، وتقديم بعض المقترحات لتحسينه. فالأسلوب والوسيلة لا يقلان في الأهمية عن المضمون كثيرا.

وجدير بالذكر أن السلوك الإسلامي أكثر أهمية من الخطاب الإسلامي، ولكن ليس هذا مجال الحديث عنه.

وللأمانة العلمية وتحقيقا لمبدأ الإنصاف أريد أن أنبه إلى أن الأمثلة التي أستعرضها في هذه الورقة لا تمثل إلا جزءا يسيرا من الإنتاج العلمي لأصحابها، ولكن آثارها واضحة ومنتشرة على نطاق واسع بين طلبتهم وقرائهم. فأعمال هؤلاء العلماء والمفكرين الإسلاميين تزخر بالأفكار التي تتسق مع التعاليم الإسلامية الراجحة ولا يمكن الاستغناء عنها لفوائدها العظيمة. كما أن هناك علماء عُرفوا بالحرص على تعديل آرائهم في ضوء الحقائق التي تستجد لديهم، ولكن هذه التعديلات قد لا تشتهر كشهرة آرائهم السابقة.

مشكلات المضمون:

يمكن تصنيف مشكلات مضمون الخطاب الإسلامي فيما يلي:

١. الرفض التام لغير المسلم.
٢. الانبهار بالنظام الديموقراطي الغربي.
٣. طغيان العقلانية على النقل الموثق.

الرفض التام لغير المسلم:

ينطلق الرفض التام لغير المسلم من كتابات ما بعد عصر الصحابة ومن فهمهم لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية عندما انتشر الإسلام على نطاق واسع وشهد انتصارات كبيرة وتوسعا

كبيرا مع الفتوحات التي جاءت خلال الخلافة الراشدة. فعاش المسلمون حياة عزيزة. فهم إما مسيطرون على غير المسلمين (أهل الذمة والأمان) ومزيلون لبعض عروش الدول العظمى في عصرهم أو أنداد لهم. وعموما يظهر الرفض التام في عدد من الصور، منها أن: الأصل قتال من يرفض الإسلام، والعداوة والبغضاء لغير المسلمين.

الأصل قتال من يرفض الإسلام:

هناك موقف شائع من الكافرين وتصورٌ سائد للجهاد الإسلامي يعبر عنه هيكل فيقول "تدل النصوص الشرعية على مشروعية الجهاد ضد الكفار لإعلاء كلمة الله... بغض النظر عن كون الكفار معتدين أو غير معتدين ما داموا يرفضون الدخول تحت الحكم الإسلامي كلما كان ذلك ممكنا." ومعبرا عن رأي آخر سائد يقول "الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به – كلما تيّسر ذلك ودعت المصلحة."([1])

ويضاف إلى ذلك أن معظم القائلين بأن أصل العلاقة القتال يفترضون أن كل كافر يتحدثون عنه قد بلغه الإسلام كما ينبغي، أي أن الدين عند الله الإسلام ولا يقبل غيره. ويؤيد هذا الافتراض قول المروزي بأن الإمام أحمد كان يقول "يُقاتل الكفار بدون دعوة في زمانه لأنها وصلتهم."([2])

والسؤال: هل كل أو معظم الناس حتى في عصرنا الحاضر يعرفون عن الإسلام معرفة كافية للمحاسبة؟ مع أن وسائل الاتصال والدعوة تفوق آلاف المرات الوسائل التي كانت متوفرة قبل أكثر من اثني عشر قرنا؟ يضاف إلى ذلك أن هناك ضرورة للتفريق بين من وصلته الدعوة بمعنى أنه علم بأن "الدين عند الله الإسلام" فقط وأن الإسلام يلغي جميع الأديان، وبين من علم بوجوده فقط. ألا تقع مسئولية كفر هؤلاء في الدرجة الأولى على المسلمين الذين قصروا في واجب الدعوة وليس على الكافرين؟ فكيف يستحقون المحاربة؟ أليست المهمة الأساسية لرسل الله جميعا ومن يتبع سنتهم التبليغ بالطرق المناسبة، ومنها الحكمة والرفق والصبر..؟ إن القتال ليس إلا أمرا عارضا.

وانطلاقا من هذا الفهم للجهاد يقسم كثير من علماء السلف الجهاد بمعنى القتال إلى نوعين، ويؤيدهم في ذلك كثير من المعاصرين. والنوعان هما: جهاد الطلب، أي مبادرة الكافرين بالقتال

---

(1) هيكل، الجهاد والقتال ص ١٧٠٥.

(2) المروزي، المسألة رقم ٢٧٧٣ ، المجلد الثامن.

والغزو لرفضهم الإسلام، وهو لا يجب إلا إذا كانت بالمسلمين قوة. ثم جهاد الدفاع إذا غزا الكافرون بلاد المسلمين.([3])

ويقول أحد كبار العلماء بأن بعض أهل العلم قال بأن آية السيف" ليست ناسخة لآيات الكف عمن كف عنا وقتال من قاتلنا وليست ناسخة لقوله {لا إكراه في الدين}ولكن الأحوال تختلف فإذا قوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوة والهيبة استعملوا آية السيف وما جاء في معناها وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتى يدخلوا في دين الله أو يؤدوا الجزية... وإذا ضعف المسلمون و لم يقووا على قتال الجميع فلا بأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمن كف عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء كف، وإن شاء قاتل قوما دون قوم على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لا على حسب هواه وشهوته، ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم..." ويؤكد هذا الرأي في الصفحة نفسها فيقول "وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح ما يستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حربا شعواء للجميع وأعلنوا الجهاد للجميع..."

ويتابع فيقول "قال العلماء رحمة الله عليهم إن هذه الآية [آية السيف] ناسخة لجميع الآيات التي فيها الصفح والكف عن المشركين والتي فيها الكف عن قتال من لم يقاتل. قالوا فهذه آية السيف هي آية القتال آية الجهاد آية التشمير ... هذا هو المعروف في كلام أهل العلم فيما علمنا واطلعنا عليه من كلامهم..." ([4])

ويضيف مشيرا إلى الجزية "وقال أحمد والشافعي وجماعة من العلماء : إنما تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط، لأن الأصل قتال الكفار وعدم رفع السيف عنهم حتى يسلموا ... فالعلة الكفر بالله مع شرط كونه من أهل القتال لا من غيرهم." ([5]) ويؤكد هذا الاتجاه قول بعض علماء السلف بوجوب الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله كل سنة، وأنه فرض على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو كل سنة مرة، وأن فرض الكفاية يتأدى بفعله في السنة مرة عند الجمهور.([6])

ويقول ابن قدامة "ومعنى الكفاية في الجهاد أن ينهض بالجهاد قوم يكفون في قتالهم...، ويُبعث في كل سنة جيش يغيرون على العدو في بلادهم."([7])

---

(3) بن باز، ليس الجهاد للدفاع ٧-٣٧، صالح الفوزان، القحطاني، فتاوى الأئمة ص ٢٠٢-٢٠٥؛

(4) ابن باز ليس الجهاد ص ٧، ٢٩، ٢٥؛ يلاحظ عند تتبع آراء مثير من المشايخ عبر حياتهم أنهم كانوا يغيرون آراءهم بحسب ما تستجد لديه من معلومات حول الأدلة وأوجه الاستدلال وحول الواقع.

(5) ابن باز، ليس الجهاد ص ٢٧.

(6) انظر مثلا القادري، الجهاد ج١: ٥٤-٥٦ الشوكاني، نيل الإوطار ج٧: ٢٠٩.

(7) ابن قدامة، المغني ص ج١٣: ٧-٨.

ومؤكدا هذا التوجه يُقسِّم ابن القيم غير المسلمين إلى ثلاثة أقسام، حيث يقول: "فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام: محاربين له، وأهل عهد، وأهل ذمة. ثم آلت حال أهل العهد والصلح إلى الإسلام. فصاروا قسمين: محاربين، وأهل ذمة، والمحاربون له خائفون منه. فصار أهل الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمن به، ومسالم له آمن، وخائف محارب". ويؤيده في ذلك كثيرون ومنهم سيد قطب والغضبان والقحطاني.([٨]) ويؤكد موقفه هذا أيضا قوله: "إن القتال كان محرما، ثم مأذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورا به لجميع المشركين إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور."([٩])

ويؤيد عالم آخر هذا التوجه بشدة، حيث يقول "ومن المسلمين من دفعه الحماس لدينه المتهم بالقسوة والتوحش والإكراه إلى التعذر عن هذه التهم بتحريف آخر دون أن يشعر **بسبب** دهشته من الحملة الخبيثة على دينه **وجهله وهزيمته النفسية،** فكان الرد أن دين الإسلام ليس دين سيف ولا قتال ابتداءاً وإنما هو دين دعوة وإقناع بالحجة والبيان، وإذا حمل أهله على القتال فإنما يحملهم عليه الدفاع عن أنفسهم..."([10])

ومؤيدا هذا التوجه يقول العلياني بأن المسلمين يضطرون إلى الجهاد ليس لإراقة الدماء ولا لقسر الناس كأفراد على الدخول في الإسلام، وإنما يحتاجون إليه كما يحتاج الطبيب إلى استئصال بعض الأعضاء الفاسدة في الجسم".([١١])

والسؤال هل يجوز في الإسلام إجراء عملية جراحية للمريض قد تودي بحياته بدون إذنه وموافقته؟

ومؤيدا جهاد الطلب يقول إن "جهاد الطلب والابتداء هو تطلُّب الكفار في عقر دارهم ودعوتهم إلى الإسلام وقتالهم إذا لم يقبلوا الخضوع لحكم الإسلام. وحكم هذا النوع فرض على مجموع المسلمين".([١٢])

وينقد العلياني مبادئ التعايش السلمي الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة باعتبارها مناقضة لحكم الجهاد. فيقول "جاء في تشريعاتها الطاغوتية ما يلي: ١) وجوب مراعاة أحكام القانون الدولي، ٢) وجوب تسوية النزاع سلميا، ٣) عدم التدخل في الشئون الداخلية والخارجية لدولة أخرى.

([٨]) ابن القيم، زاد، ج٣: ١٦٠سيد قطب، في ظلال ص ١٥٧٨-١٥٧٩؛ الغضبان ص ٢٠-٢١؛ القحطاني، الولاء ص ٢١٤-٢١٧.

([٩]) ابن القيم، زاد ج٣: ٧١؛ وقد فهم الزحيلي، آثار ص ١١٠ هذا القول بأنه يتجه إلى السلم.

(10) القادري، الجهاد ج١: ٦١١.

(11) الجلعود ص ٦٢٠-٦٢١.

(12) العلياني ص ١٢٤.

٤) عدم مساعدة الدول التي تحارب أخرى إلا إذا كانت تحارب دفاعا، ٥) عدم الاعتراف بأي توسع يُؤخذ بالحرب..."([13])

والحقيقة إن اعتراض العلياني على هذه المواد يثير عددا من التساؤلات: هل جميع مواد القانون الدولي معارضة للتشريع الإسلامي؟ هل يقبل العلياني ولاسيما في عصرنا الحاضر أن تعاملنا الدول المسيطرة على العالم بعكس ما تدعو إليه هذه المواد؟ أي هل يَسرُّه أن يطبق أعداء الإسلام على المسلمين "التشريعات غير الطاغوتية" (الإسلامية) حسب فهمه؟ وبعبارة أخرى، هل يحب أو يرضى أن يلجأ الكافرون إلى قتال المسلمين كلما حدث نزاع معهم، ويتدخلون في شئون الدول الإسلامية الداخلية والخارجية كما يفعل بعضهم اليوم، ويساندون إسرائيل المعتدية، ويحتلون بلادهم ليضموها إلى بلادهم، كما هو الحال في فلسطين؟

إن ما سبق إيراده يجبرنا على التساؤل: هل هذا هو الجهاد الإسلامي حقا؟ أيأمر الإسلام بالاعتداء على الكافرين جميعا ومنهم المسالمون والمعاونون للمسلمين؟

الجهاد والدعوة بالحكمة:

إن كلمة الجهاد في العربية تعني الرد على فعل يسبقه في الوجود، أي تعني المقاومة.([14]) فالجهاد، أي القتال والدفاع عن النفس ومعاقبة المعتدي، ليس إلا نوعا واحدا من أنواع الجهاد في الإسلام. ولا يقتصر جهاد الظالم على اللجوء إلى الحرب ولكن يشمل اللجوء إلى المحاكم وإلى وسائل الإعلام وإلى كل ذي نفوذ منصف.

ويؤكد ابن القيم بأن الجهاد لا يقتصر على جهاد الكافرين بالقتال ولكن الجهاد أنواع ودرجات. ويضيف قائلا "ولما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعا على جهاد العبد نفسه في ذات الله، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم (المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله...) كان جهاد النفس مقدما على جهاد العدو في الخارج وأصلا له. فإنه ما لم يجاهد الإنسان نفسه أولًا لتفعل ما أُمِرت به وتترك ما نُهِيت عنه ويحاربها في الله لم يمكنه جهاد عدوه في الخارج."([15])

ويشمل الجهاد كل ما يدفع عن الإسلام وأهله ومنه خوض معركة علم الكفاية اللازم لتحرير المسلمين من أغلال الاستعمار الفكري والمادي. فأين الذين يبذلون الجهد والوقت والمال بسخاء وبإخلاص لتحصيل العلم والمهارات اللازمة وتنميتها وتدريسهما بطريقة صحيحة حتى يتمكن المسلمون من الاعتماد على أنفسهم والحصول على الاستقلال النسبي. وذلك بدلا من ضياع

---

(13) العلياني ص ٤٥٧-٤٥٩.

(14) الشيء الذي يسبق الجهاد قد تكون الشهوات. وعلى المسلم أن يقاومها برفض الاستسلام لها سواء أكان ذلك لتجنب الوقوع في المحظور أو للحصول على مزيد من الخيرات.

(١٥) ابن القيم، زاد ج٣: ٦ وانظر الصفحات ٥-٩.

كثير من المصادر الوفيرة التي أنعم الله بها علينا -بدون تعب - في الحصول على مزيد من المتع الدنيوية التي ينتجها غير المسلمين؟

ومن الجهاد أو السلاح الذي غفل عنه المسلمون وأهملوه أو استهانوا به الدعاء الذي حصلت به المعجزات، مثل معجزة تحول النار بردا وسلاما على إبراهيم عليه السلام عندما أراد قومه إحراقه،([١٦]) والثلاثة الذين تمكنوا من تحريك الصخرة التي كانت تسد باب المغارة.([١٧]) ولا عجب، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يرد القضاء إلا الدعاء".([١٨])

ومن يريد استخدام الدعاء سلاحا ماضيا ليزيل الظلم وليحقق النصر بإذن الله لابد أن يوفر شروطه مثل أن يكون مأكله ومشربه وملبسه...حلالا، وأن يتخيّر أوقات استجابة الدعاء مثل السحر، وأثناء السجود وبين الأذان والإقامة، والإلحاح على الله والتذلل إليه...

ولو تأملنا في حالة السلام والحرب لوجدنا أن حالة السلام هي التي تحقق الخير للبشرية جمعاء، حتى من منظور الإسلام. فصلح الحديبية بشروطه وملابساته كان خيرا للإسلام من حالة الحرب مع قريش، كما يؤكد ذلك جل الذين علقوا على هذا الصلح.([١٩]) ففي السلم يجد الحق فرصة للازدهار والانتشار لا يجدها في الحرب، حيث النفوس متوترة والعداوة مستحكمة بين الأطراف المختلفة والبصائر عن الحق معمية. وقد يتعرض الإسلام والمسلمون لشيء من الاضطهاد في السلم ولكن أين هذا مما يتعرضون له في حالة الحرب ولاسيما إذا كانوا ضعافا؟

فالعلاقة السلمية هي البيئة الأكثر صلاحا لنمو الدعوة الإسلامية. ومن حقوق الأخوة الإنسانية الموروثة التي أوجبها الإسلام على المسلمين دعوة الآخرين إلى ما فيه سعادتهم في الدارين ولا سيما في الحياة الأبدية. وأوجب عليهم الحرص على اتباع سنة أنبياء الله ورسله عند أداء هذه المهمة، وذلك بالدعوة بالحسنى وبالحكمة وبالموعظة الحسنة وبالرفق الذي قد يكون ممزوجا بالاستعطاف أحيانا.([٢٠])

وقد كان من سنة أنبياء الله ورسله مناداة الكافرين بالألقاب المحببة إليهم. فمثلا يخاطب إبراهيم عليه السلام أباه فيقول بكل أدب:**يا أبت**([٢١]) ويقول نوح عليه السلام لابنه الكافر بكل حنان **يابني** ([٢٢]) ويقول عيسى عليه السلام لبني إسرائيل{...**يا بني إسرائيل**} ([٢٣]) ويأمر الله سبحانه

---

(16) سورة الأنبياء : ٦٩.

(17) صحيح البخاري: الإجارة.

(18) الترمذي: القدر.

(١٩) انظر مثلا: ابن القيم، زاد ج٣: ٣٠٩-٣١٠؛ والندوي، السيرة ص ٢٨٠-٢٨٣؛ مولوي ص ٢٣- ٣١.

(٢٠) سورة النحل: ١٢٥. وانظر صيني، كيف نشرك.

(21) سورة مريم: ٤٢.

(22) سورة هود: ٤٢.

(23) سورة الصف: ٦.

وتعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: {قل **يا أهل الكتاب**} ([24]) ويخاطب النبي عليه الصلاة والسلام عمه الذين كان محاطا برؤوس الكفر بقوله: " يَا **عَمِّ** قُولُوا لَا إِلَهَ إِلا اللَّه." ([25]) ويخاطب صفوان بن أمية وهو كافر بكنيته **أَبَا وَهْبٍ**." ([26])

لهذا من الواضح أن الإسلام يستحسن مناداة غير المسلمين المسالمين بالأسماء المحببة إليهم أو –على الأقل – بالأسماء المحايدة، وتجنب سبهم. ([27])

ولعل من الأسماء المحايدة "الآخر" و"غير المسلمين" التي لم يرد تحريمها أو الإنكار عليها في الكتاب أو في السنة، وتندرج في المباح. كما أن كلمة "الكافرين" لم يرد فضل في استعمالها.

البراءة من الكافرين تعني عداوتهم:

تقول النظرة السائدة بأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي العداوة والبغضاء المبنية على عقيدة الولاء والبراء بين كثير من علماء المسلمين ودعاتهم. يقول أحد كبار الدعاة "فلابد لمن عرف الشرك وتركه من أن يكون كذلك من الولاء والبراء من العابد والمعبود، وبغض الشرك وأهله وعداوتهم". ([28]) ويعبر عالم آخر عن هذا التوجه بقوله: "فمن أصول العقيدة الإسلامية أنه يجب على كل مسلم يدين بهذه العقيدة أن يوالي أهلها ويعادي أعداءها. **فيحب أهل التوحيد والإخلاص ويواليهم ويبغض أهل الإشراك ويعاديهم**" ([29])

ويقول القحطاني "من كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان." ([30]) ويقول "إن كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات الشرعية تجب محبته وموالاته ونصرته. وكل من كان بخلاف ذلك وجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان." ([31]) ومؤكدا هذا الفهم يقول فإن "الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك". ([32])

والسؤال: هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جحودا وناكرا لدفاع عمه عنه وللمطعم بن عدي الذي أجاره عند رجوعه من الطائف مكسورا؟

---

(24) سورة آل عمران: ٦٤.

(25) الترمذي: تفسير القرآن رقم ٣١٥٦.

(26) مالك: النكاح ٩٩٧.

(27) سورة الأنعام: ١٠٨.

(28) بن عبد الوهاب، أنواع التوحيد الثلاثة، مجموعة التوحيد ص ٥٣

(29) الفوزان، صالح فوزان، الولاء والبراء ص ٣.

(30) القحطاني، الولاء ص ٤٠، ١٣٧، ثم ص ٣٥٢-٣٧٢.

(31) القحطاني، مقتطفات من كتاب الولاء . ص ٩١.

(32) القحطاني، مقتطفات ص ١٥.

ويقول أيضا "ومن عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع أن الولاء القلبي وكذلك العداوة يجب أن تكون كاملة."([33]) ويضيف "من تولى اليهود والنصارى من دون المؤمنين فإنه منهم، أي من أهل دينهم وملتهم..."([34]) ولهذا فإن "موالاة غير المؤمنين – فضلا عن أنها ردة وعصيان لله سبحانه – هي مصدر التذبذب.."([35])

والسؤال هل الولاء نوع واحد؟

فهم للعلاقة يكتنفه الغموض:

لقد أقامت كلمات البابا بنديكت السادس عشر دنيا كثير من المسلمين وعلمائهم ودعاتهم وكبار مسئوليهم و لم تقعدهم. فقد روى ما حدث في الجولة السابعة للحوار بين إمبراطور مسيحي ومسلم فارسي، والذي كان الأستاذ خوري قد نشره تحت عنوان "قضايا خلافية". وقد تطرق الإمبراطور في هذه الجولة إلى موضوع الجهاد أو الحرب المقدسة، ومعلقا على القصة قال بنديكت "كان الإمبراطور يعلم بالتأكيد **أن هناك آية في القرآن تنص على أن لا إكراه في الدين**. وهي إحدى الآيات المبكرة التي –كما يروي لنا أهل العلم – أتت في وقت كان فيه محمد نفسه ضعيفا ومهددا. **ولكن الإمبراطور كان على دراية أيضا بالنصوص الأخرى المتعلقة بالجهاد والتي ظهرت في مرحلة لاحقة**. وبدون الخوض في تفاصيل التعامل المختلف بين أهل الكتاب والكفار، يتطرق الإمبراطور بشكل **فظ**...إلى العلاقة بين الدين والعنف في حواره مع الفارسي، إذ يقول له: **أرني ما الجديد الذي أتى به محمد؟ إنك لن تجد سوى الأشياء السيئة واللاإنسانية مثل فرضه نشر الإيمان الذي يُبشّرُ به بقوة السيف**..."([36])

إن هذا الاحتجاج الشديد على القول المذكور للبابا يطرح عددا من الأسئلة: هل المضمونات التي سبق إيرادها لعلماء مسلمين عن "الجهاد" تختلف عن ما تم الاحتجاج عليه بشدة إلا من حيث الأسلوب؟ وإذا كانت لا تختلف في الجوهر، فهل من المنطق الجمع بين الفهم السابق للجهاد الإسلامي والاحتجاج الشديد على ما أورده البابا؟ ألا يدل هذا على عدم وضوح حقيقة العلاقة بين المسلمين وغيرهم في أذهان الكثير؟

من الواضح أن هناك غموضا في فهم الجهاد الإسلامي بين المسلمين أنفسهم، ومما يؤكد هذه الحقيقة يقول الجلعود بأن "الموالاة والمعاداة ...ضدان لا يجتمعان، فوجود أحدهما ينفي الآخر

(33) القحطاني، الولاء ص ١٣٨، ٢٣١.

(34) القحطاني، الولاء ص ٢٣٣.

(35) القحطاني، الولاء ص ٥٧.

(36) جريدة المدينة الأحد ٢٤ شعبان ١٤٢٧هـ ص ١٨ تحت عنوان "ماذا قال البابا بالضبط؟".

لزوما في حق ذاتٍ معينة"([37]) وبعد أن يورد عددا من الآيات، بعضها ذات علاقة بعيدة، يقول "فتأمل تلك الآيات، ثم انظر كيف أكّد البارئ جل وعلا على رسله والمؤمنين باثنتي عشرة آية في البراءة من المشركين ومدحهم بتلك الصفة. وهذا كله يدل بلا ريب على أن الله أوجب على المؤمنين البراءة من كل مشرك، وأمر بإظهار العداوة والبغضاء للكفار عامة، وللمحاربين خاصة وحرّم على المؤمنين موالاتهم والركون إليهم."([38]) بيد أنه في موضع آخر يقول بأن "الكفار المسالمين المحايدين لا تجب معاداتهم ولا تصح موالاتهم، وإنما يعاملون بالعدل والإحسان والبر."([39]) وفي موضع آخر يقول "إن المسلم مطالب بالسماحة مع أعدائه، ولكن منهي عن الموالاة لهم...لأنه مهما أبدى من السماحة والمودة فلن يرضى عنه الأعداء...."([40]) ويقول أيضا "فالبراءة من الشرك تقتضي البراءة من المشركين، والبراءة من الأوثان تقتضي البراءة من عابديها." والإنسان قد يبغض الكفار ولا يعاديهم، فلا يكون آتيا بالواجب عليه حتى تحصل منه العداوة والبغضاء معا، ولابد أن تكون العداوة والبغضاء ظاهرتين باديتين لكل ذي عينين، وأن يستمر على ذلك إلى غاية أن يسلم الكافر..." ([41])

ويقول الطريقي بأن "موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين أمران مشروعان ومطلوبان في دين الإسلام، بل هما من لوازم كلمة التوحيد لا إله إلا الله".([42]) ويضيف في كتاب آخر المسلم يحب أخاه المسلم بقدر إيمانه...كما أنه يبغض الكافر مطلقا، سواء أكان قريبا له أم بعيدا، وسواء أكان محاربا أم مسالما، وسواء وُجدت بينه وبينه مصالح أم لم توجد...وعلى أن لا يترتب عليه ضرر أو ظلم."([43])

والسؤال أليس هناك ضرر في أن يُبغَض الإنسانُ؟

ويقول العلياني في تعليقه على الاستشهاد بقوله تعالى {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين...} أنها تدل على جواز المودة للكفار "الصلة والهدية والضيافة والصدقة، لا يلزم منها المحبة ولا المودة في جميع الأحوال. فالكافر تبغضه لأن الله يبغضه وتعدل معه وتحسن إليه."([44])

---

(37) الجلعود ص ٢٦.

(38) الجلعود ص ١٣٥.

(39) الجلعود ص ٦٢٥.

(40) الجلعود ص ٧١.

(41) الجلعود ص ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩؛ وانظر ١٧٠، ١٧٢،

(42) الطريقي الاستعانة ص ٥٥؛ الطريقي، الولاء ص ٢٧-٣٨، ٣٠، ٣١.

(43) الطريقي، التساهل مع ص ٤، الطريقي، الاستعانة ص ٤٦٤، ٤٢٤.

(44) العلياني، أهمية الجهاد ص ٣٥٤.

ولكنه يعود فيؤكد البغض لغير المسلم إذ يقول "ولا تجوز مودة الكافر ومحبته ولو كان ذميا، بل الواجب بغضه..." ([٤٥])

والسؤال: هل يمكن الفصل تماما بين الصلة والبر والضيافة من جهة والمودة من جهة أخرى؟ وهل يمكن الجمع بين البغض من جهة والصلة والهدية والضيافة من جهة أخرى؟ وهل يمكن الجمع بين نقيضين في آن واحد؟

ويؤكد البعض هذا التوجه بقولهم أن البراءة من الكافرين أصل من أصول الدين وأن البراءة تعني البغض والعداوة بالقلب، ولكن الإسلام أيضا يحث على حسن التعامل مع الكافرين غير المعادين وبرهم.([٤٦]) وهذا القول يحتاج إلى نقاش للأسباب التالية:

أولا – نعم، يجوز في الحالات الاضطرارية الاستثنائية أن يتقي المسلم الكافر المعادي للإسلام والمسلمين في حالات ضعف المسلم اتقاءً لشره؛ ولكن هذه ليست القاعدة العامة. يقول تعالى: {لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة...}([٤٧]) ويضرب البخاري مثالا لهذه الحالة قول الصحابي "كنا نكشر في وجوههم وقلوبنا تلعنهم". أي كانوا يتقونهم بالتكشير وليس بالابتسامة وبحسن المعاملة. والرخصة حسب هذا التفسير تقتصر على التعامل مع من نخشى شره، أي المعادين الذين لا نقدر عليهم. ويقصر ابن عباس رضي الله عنه التقية هنا على القول دون العمل.([٤٨]) وشتان ما بين هذين التفسيرين للتقية الاضطرارية وبين الإحسان إلى الكافرين قولا وعملا مع بغضهم وعداوتهم في الباطن، وذلك بصفتها قاعدة عامة في التعامل مع جميع الكافرين.

ثانيا – من المبادئ الإسلامية الراسخة ضرورة مطابقة القول والسلوك للإيمان الموجود في القلب، وأن الصدق مع الله يقتضي الصدق مع البشر. فمن الحقائق الفطرية أن القول الصادق الذي ينبع من القلب أكثر تأثيرا وقبولا عند المستمع. ومن المعلوم عند المسلمين أن الإسلام لا يجيز في الظروف العادية للمسلم إظهار عكس ما يبطنه في تعامله مع الآخرين، إلا إذا كان ما يبطنه خيرا مما يظهره لأسباب خاصة؛ وحتى الفطرة السليمة ترفضه.

ثالثا – الإسلام بريء من عقيدة التقية عند إحدى الفرق الإسلامية، وبرئ من العقيدة المشوهة لليهود التي تجيز لهم حسن معاملة الآخرين في الظاهر والتعبد بحقدهم وغشهم في السر.

---

(45) العلياني، أهمية ص ٢٥٥.

(46) القحطاني، الولاء والبراء ص ٤٠، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧ثم ص ٣٥٢-٣٧٢ القحطاني، مقتطفات من كتاب الولاء . ص ١١، ١٧، ٦٩، ٨٠؛ الطريقي، الاستعانة ص ٥٣، ٥٥؛ ٤٢٤، ٤٦٤ الطريقي، الولاء والعداء ص ٢٤، ٣٢؛ الطريقي، التساهل مع غير المسلمين ص ٤؛ الإبراهيم، انظر مثلا ص ٧١- ١٤٣؛ القاسم ص ٦٧-٧٣.

(47) سورة آل عمران: ٢٨.

(48) سورة آل عمران: ٢٨؛ وانظر مثلا تفسير ابن كثير.

رابعا – ليس من المعقول أن يأمر الله تعالى عباده المسلمين بالنفاق، أي بالتقرب إليه ببغض الكافرين المسالمين أو المساعدين للمسلمين وعداوتهم سرا، وبالإحسان إليهم وبرهم في الظاهر؟
خامسا – لو تأملنا معاجم اللغة لمدلول كلمة "العداوة" لوجدنا أنها تعني نوعا من السلوك، أي أنه فعل أو قول أكثر منه نوعا من الرغبة، وتختلف عن البغض الذي يعبر عن الشعور والموقف النفسي. وبعبارة أخرى، في الإمكان افتراض إمكانية الجمع بين **البغض** في القلب والبر الظاهر في السلوك أو حدوثه في الواقع لأسباب اضطرارية. بيد أنه من المستحيل افتراض الجمع بين سلوكين على طرفي نقيض في وقت واحد: **العداوة** من جهة، والبر وحسن المعاملة من جهة أخرى.([49])
فالعداوة تعني المخاصمة بالقول أو المقاتلة بالفعل، كما في قوله تعالى:{إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون.}([50]) فهذه الآية تصف "عدوي وعدوكم" التي وردت في الآية التي تسبقها.([51]) ومن المعلوم بالضرورة أن الإسلام لا يجيز التجاوز والاعتداء على الآخرين إلا ردا على اعتداء سبق منهم. يقول تعالى {الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم...}([52]) وهذا يعني أن الكافر قد يكون معاديا للإسلام أو المسلم بسبب دينه؛ وقد يكون محايدا أو حتى ناصرا للمسلم كما كان حال أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم، وحلفاء المسلمين بني خزاعة. وقد يكون مجهولا أو لم تصله الدعوة أصلا.
فما هي حقيقة الولاء والبراء في ظل الكتاب والسنة؟

حقيقة الولاء:

تأتي كلمة "الولاء" ومشتقاتها في معاجم اللغة العربية بعدد من المدلولات. ومنها: الوليّ بمعنى الناصر، والحليف، والوارث، ومن له سلطة، أي وِليّ الأمر. ويلاحظ أن المدلول الأساس للكلمة ولمشتقاتها هو وجود نوع من سلطة ووصاية لطرف على طرف آخر. ويمكن أن نطلق كلمة"مولى" و "ولي" على الطرفين.([53]) ويلاحظ أنه لا فرق بين الوِلاية بالكسر والوَلاية بالفتح في المعنى الأساس.([54])
وترد كلمة "الولاء" ومشتقاتها في القرآن والسنة بالمدلولات نفسها وتنقسم إلى نوعين رئيسيين:

(49) انظر مثلا: ابن منظور، لسان العرب؛ أنيس وآخرون مادة عدا.
(50) سورة الممتحنة: ٢.
(51) سورة الممتحنة: ١.
(52) سورة البقرة: ١٩٤.
(٥٣) ابن منظور، لسان العرب، ولي؛ وانظر أنيس وزملاؤه، الموالاة، والموالي.
(٥٤) وانظر مثلا ابن منظور والأقوال التي أوردها ولاسيما لابن سيدة،، والأزهري، والفراء، وسيبويه حيث يقول: "الوَلاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم مثل الإمارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا."

أولا – الولاية التي هي لله؛ وهي ولاية عامة على جميع مخلوقاته، وولاية خاصة بالمؤمنين من عباده تتضمن مع السيادة والوصاية الرضاء الرباني و وما يترتب عليه من الإنعام والتأييد... ([٥٥])

ثانيا – الولاية التي تكون بين المخلوقات. ويمكن جعلها في ثلاثة أقسام:

١ – ولاية متبادلة بين المخلوقات، أي أن كلا الطرفين وصي على الآخر وموصى عليه، في الوقت نفسه. وهذا النوع ينشأ برغبة وطواعية بين طرفين. وهي قد تكون بين المؤمنين؛ أو بين المعادين للإسلام والمسلمين. ([٥٦])

٢ – وقد تكون من طرف واحد، أي طرف سيد والطرف الآخر مسود.([٥٧])

٣ – وقد تكون ولاية بين المخلوقات نشأت بسبب ظروف قد تكون خارجة عن إرادة الطرفين. وتكون بين البشر لفضل بعضهم على بعض سواء أجاء الفضل الجزئي النسبي بالوراثة أو الاكتساب.([٥٨])

ومن جهة أخرى، فإن كلمة الولاية لا تتضمن بالضرورة المحبة القلبية والنصرة. فهما ليستا جزءا أساسا من مدلولها كما في قوله تعالى: {إن الذين ءامنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين ءاووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض، والذين ءامنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير.} .([٥٩]) فالآية تدل على إمكانية وجود حالة بين المؤمنين حيث لا شيء من الولاية للأغلبية المسلمة المستقلة على الأقلية التي لم تهاجر إليها. ومع هذا فإنه يجب على الأغلبية نصر هذه الأقلية في الدين. ولو قلنا بأن المحبة جزء أساس من الولاية لما استقام المعنى. فعدم الهجرة مبرر لأن لا تكون للأغلبية ولاية (وصاية) ولكن ليس مبررا لنفي المحبة وإسقاط واجب النصرة في حالة الاستنصار في الدين بشروطها. ويؤيد هذا المدلول نسبيا قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما الولاء لمن أعتق"([٦٠]) فحق الولاء لمن أعتق المملوكة بصرف النظر عن المشاعر التي يتبادلها الطرفان.

---

(٥٥) سورة الرعد: ١٦؛ وانظر مثلا: سورة هود: ٢٠، ١١٣؛ سورة الإسراء: ٩٧؛ سورة الأعراف: ٣؛سورة الكهف: ٤٤؛ سورة محمد: ١١؛ وانظر سورة الأنعام: ١٢٧، يونس: ٦٢؛ وانظر سورة الأنفال: ٣٤؛ سورة المائدة: ٥٤-٥٥؛ وانظر سورة التحريم: ٤

(٥٦) سورة التوبة: ٧١؛ وانظر سورة الأنفال: ٧٢؛ سورة الجاثية: ١٩؛ وانظر سورة الأنعام: ١٢٩؛ وسورة الأنفال: ٧٣.

(٥٧) سورة الأعراف: ٣٠؛ وانظر السور: آل عمران: ١٧٥؛ النساء: ٧٦؛ الأنعام: ١٢ الحج: ٣-٤؛ النحل: ١٠٠.

(٥٨) سورة البقرة: ٢٨٢؛ النحل: ٧٦؛ الأحزاب: ٦.

(٥٩) سورة الأنفال: ٧٢، وانظر السور: الحج: ٧٨؛ وانظر البقرة: ١٠٧؛ البقرة:١٢٠؛ التوبة: ٧٤؛ العنكبوت:٢٢؛ الشورى: ٨، ٣١؛ النساء: ٤٥، ٧٥، ٨٩، ١٢٣، ١٧٣؛ الأحزاب: ١٧، ٦٥.

(٦٠) البخاري: العتق، من ملك من العرب.

كما يتضح من الآيات المتعددة أن الشفاعة([٦١]) والوقاية([٦٢]) والإرشاد([٦٣]) والعِشرة الخالصة([٦٤]) ليست من المدلولات الأساسية للولاية. فقد وردت مضافة إلى الولاية. والمتأمل في الأحاديث النبوية ينتهي إلى النتيجة نفسها.([٦٥])

حقيقة البراء:

تأتي كلمة البراء المشتقة من كلمة "برأ" والمشتقات الأخرى لها بمعنى أبدع الشيء من العدم، وتأتي بمعنى شُفي من المرض، أو سلم من العيب أو الدَّين. والملاحظ أنه يمكن حصر المدلول الأساس لهذه المدلولات كلها في "الانفصال عن الشيء"، سواء أكانت تهمة أو عيبا، أودَينا، أو عن الأصل المختلف كما في أبدع.([٦٦])

ولا تخرج هذه الكلمة عن المدلولات نفسها في القرآن والسنة والتي يمكن حصرها فيما يلي: إبداع الشيء من العدم([٦٧]) والإشفاء من المرض([٦٨]) ونفي التهمة أو العيب([٦٩]) ونفي العلاقة بين مجموعتين من المخلوقات([٧٠]) ونفي العلاقة بين المخلوقات ذوات الحياة (مثل الإنسان) وبين شيء معنوي محدد (مثل الكفر).([٧١])

كما يلاحظ أن كلمة "البراء" لا تتضمن –بالضرورة– العداوة والبغضاء لمن يقوم بشيء يستوجب البراءة. فالأصل فيها –كما هو واضح في المدلولات السابقة– هو نفي الصلة أو قطعها مع الشيء المتبرئ منه إن كانت موجودة من قبل.

ويسند هذا الاستنتاج ما يلي:

١_ تخصيص البراءة مما يعمله كل فريق في قوله تعالى: {وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون}.([٧٢]) ولا تقتضي –بالضرورة– بغض كل أو بعض من يقوم بهذه الأعمال.

---

(٦١) سورة الأنعام: ٥١؛ وانظر أيضا: الأنعام: ٧٠.

(٦٢) سورة الرعد: ٣٧.

(٦٣) سورة الكهف: ١٧.

(٦٤) سورة الحج: ١٣.

(٦٥) انظر مثلا كلمة "ولي" في ونسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٧: ٣٢٢-٣٢٥.

(٦٦) ابن منظور، برأ.

(٦٧) سورة الحديد: ٢٢؛ وانظر السور: البقرة: ٥٤؛ الحشر: ٢٤.

(٦٨) سورة آل عمران: ٤٩؛ وانظر سورة المائدة: ١١٠.

(٦٩) سورة الأحزاب: ٦٩.

(٧٠) سورة البقرة: ١٦٦-١٦٧؛ وانظر السور: الأنفال: ٤٨؛ التوبة: ١١٤؛ القصص: ٦٣؛ الحشر: ١٦؛ الممتحنة: ٤.

(٧١) سورة النساء ١١٢؛ ؛ وانظر السور: الأنعام: ١٩هود: ٣٥، ٥٤؛ النور: ٢٦، الشعراء: ٢١٦؛ ونسك، برأ ج١: ١٦٢-١٦٥.

(٧٢) سورة يونس: ٤١. وانظر سورة الحاشية ٢٩.

٢ – التفريق بين البراءة بين الأشخاص والبراءة مما يعبده كل طرف في قوله تعالى: {قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين ءامنوا معه إذ قالوا لقومهم إنّا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده...} ([٧٣])

٣ – إضافة العداوة والبغضاء إلى التبري في الآية السابقة، وذلك باعتبارهما مستقلتين وغير لازمتين للتبري من قومهم أو مما يعبدون. أما ربط إبراهيم -عليه السلام- إزالة حالة التبري والعداوة والبغضاء بالإيمان فلعله لأن الآخرين هم الذين بدؤا العداوة بسبب دعوته إلى الحق، فإذا ءامنوا انقطعت عداوتهم للمؤمنين تلقائيا وزالت حالة العداوة. ويؤيد ذلك عبارة "بدا بيننا وبينكم العداوة" (أي أن العداوة متبادلة)؛ وهي تختلف في مدلولها عن قول "نعاديكم أبدا حتى.." (أي من جهة المؤمنين فقط).

ليس هذا فحسب، فقد يكون الشعور تجاه الكافر الإشفاق لدرجة الجزع، مثل إشفاق الرسول صلى الله عليه وسلم على من يرفضون رسالته. فالله سبحانه وتعالى يعاتبه لجزعه على رفض الكافرين الدين القويم فيقول تعالى: {فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا}.([٧٤]) وقد يكون الشعور بالمحبة الفطرية بسبب غير اختياري مثل القرابة. ولم ينكر الله سبحانه وتعالى على نبيه محبته لعمه أبي طالب الذي دافع عنه وبالتالي عن الإسلام، كما في قوله تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء}.([٧٥]) ولا يمكن تأويل هذه الآية بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب لعمه الهداية فقط. فهذه تهمة لا نقبلها على الرسول صلى الله عليه وسلم. فهو عليه الصلاة والسلام كان يحب الهداية لكل المخلوقات المكلفة. ولكن لعمه مكانة خاصة؛ فقد كفله يتيما ودافع عنه نبيا ورسولا. والرسول صلى الله عليه وسلم إن منح عمه نوعا من المحبة فإنما يفعل ذلك في حدود ما يأمر الله به ويأذن به من الوفاء ومن صلة الرحم.

وقد يكون الشعور تجاه الكافر المودة والرحمة بسبب اختياري، مثل رابطة الزوجية. فقد أثبت الله سبحانه وتعالى للحياة الزوجية المودة والرحمة بالفطرة، مع أن الإسلام يجيز الزواج بالكتابية الكافرة. يقول تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة}.([٧٦]) ويشبِّه كلا من الزوجين بالنسبة للآخر بالمأوى الذي يلجأ إليه الآخر جسميا ونفسيا ليجد الراحة والطمأنينة.([٧٧]) والروابط المكتسبة كثيرة، ومنها رابطة الجيرة،

(٧٣) سورة الممتحنة: ٤.

(٧٤) سورة الكهف: ٦ وانظر سورة فاطر: ٨.

(٧٥) سورة القصص: ٥٦.

(٧٦) سورة الروم: ٢١.

(77) صيني، حقيقة العلاقة ص ٢٥-٥٠ لتفاصيل الأدلة.

والصداقة التي لها حقوقها الخاصة في الإسلام. والرابطة الدينية أعلاها وأكثرها حقوقا لأنها تؤثر على الحياة في الدنيا والآخرة.

فهذه أدلة متضافرة على ضرورة التفريق بين البراءة من الأشخاص والبراءة مما يعملون، والتفريق بين البراءة، والبغض، والعداوة.

العلاقة بين الولاء والبراء:

مما سبق يمكن القول بأن انعدام الولاء لا يعني بالضرورة البراء. فالأمر ليس إما ولاء أو براء، ولكن هناك حالة حيادية بينهما. وليس هذا فحسب ولكن الولاء قد يكون محمودا وقد يكون مذموما، والبراء كذلك. فالولاء لله ولرسوله وللمؤمنين محمود، والولاء للشيطان ولحزبه مذموم. ومن جهة أخرى، فإن البراء من الشيطان وأعوانه محمود، وأما البراء من الله ورسوله والمؤمنين فمذموم.

وبعبارة أخرى، يمكن للمخلوق المكلف (الجني والإنسي) أن يكون محايدا، أي لا يؤمن بالإسلام ولكن لا يعاديه ولا يعين من يعاديه في عدائهم له. بل قد يكون متعاطفا مع معتنقي الإسلام، أو لا يعلم عن الإسلام شيئا فلا يستوجب البراءة منه شخصيا وإن كانت البراءة من كفره واجبة. ويمكن منح المحايدين والمساندين للمسلمين شيئا من الوصاية في الأمور الدنيوية ومحبتهم في حدود ضيقة.([٧٨])

بدء غير المسلمين بالسلام: ([٧٩])

لعل من نماذج الرفض تعميم بعض علماء المسلمين — ولو نظريا – ما ورد عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أن رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قال: **لَا تبدؤا** الْيَهُودَ ولا النَّصَارَى **بِالسَّلَامِ فإذا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ في طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إلى أَضْيَقِهِ.**([٨٠]) وفي رواية "إذا لَقِيتُمْ الْيَهُودَ" وفي رواية ثالثة "أَهْلِ الْكِتَابِ" وفي رواية رابعة "إذا لَقِيتُمُوهُمْ" *ولم يُسَمِّ أَحَدًا* من الْمُشْرِكِينَ.([٨١])

والملاحظ أن من قام بتعميم حكم هذا النص المختلفِ في صفة المعنيين به من بين غير المسلمين ابن القيم([٨٢]) والنووي ([٨٣]) ونفطويه ([٨٤]) والمباركفوري([٨٥]) والمري. ([٨٦])

---

(٧٨) انظر صيني، حقيقة، "الرابطة الإسلامية والروابط الأخرى" و"درجات المحبة" في الفصل الثاني.

(79) صيني، التعامل مع غير المسلمين في السنة.

(80) مسلم: السلام، النهي عن ابتداء أهل الكتاب.

(81) مسلم: السلام، النهي عن ابتداء أهل الكتاب؛ وهذا مثال لتغير ألفاظ المتن بتغير الرواة بعد الصحابي.

(82) ابن القيم، زاد المعاد ج٢: ٤٢٤-٤٢٥؛ النووي، شرح مسلم ج١٤: ١٤٤-١٤٥؛

(83) ويؤيده في ذلك تحفة الأحوذي ومن الغريب أنهما يحتجان بالتخصيص في هذا ولا يحتجان بالتخصيص الوارد في روايتي أبي بصرة الغفاري وأبي عبد الرحمن الجهني، المباركفوري، تحفة الأحوذي ج٧: ٣٩٨.

(84) المناوي، التيسير ج١: ٢٥٠.

أما ابن عباس حبر الأمة فكان يبدأ الكافرين بالسلام، ويقول من سلم عليكم من خلق الله فردوا عليهم وإن كان يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا.(٨٧) وأبو أمامة الباهلي كان لا يمر بمسلم ولا يهودي ولا نصراني إلاَّ بدأه بالسلام. وهناك روايات تفيد بأن ابن مسعود وأبا الدرداء وفضالة بن عبيد كانوا يبدؤون أهل الكتاب بالسلام. (٨٨)

وبهذا نلاحظ أن من يجيزون بدء الكافرين بالسلام هم من الصحابة الذين عاشوا الإسلام في عهد معلم الإسلام، وليست هناك رواية تفيد أن أحدهم كان لا يجيز بدء الكافرين بالسلام، فيما عدا الحديث المنسوب إلى أبي هريرة رضي الله عنه. أما الرأي المعارض لهم فهو من فهم الأجيال التالية التي لم تشارك النبي المشرع عليه الصلاة والسلام حياته ولكن اعتمدوا على بعض النصوص التي وصلتهم وليست كلها.

ولعل الرجوع إلى سياق الحديث الذي رواه أبو هريرة و لم يرد في رواية مسلم يفسر سبب إجازة الصحابة بدء غير المسلمين بالسلام. فهناك رواية عن أبي بصرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا مارون على يهود فلا تبدؤوهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم. رواه أحمد والطبراني في الكبير، وزاد فلما جئناهم سلموا علينا فقلنا وعليكم.(٨٩) وهناك رواية أخرى عن أبي عبد الرحمن الجهني قال قال لنا رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إني رَاكِبٌ غَدًا إلى يَهُودَ فَلاَ تبدؤوهم بِالسَّلاَمِ وإذا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا وَعَلَيْكُم.(٩٠) وبعبارة أخرى، فإن عدم بدء الكافرين بالسلام إنما كان في ظرف خاص هو توجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوم من اليهود لمعاقبتهم على الخيانة. والراجح أن اليهود المعنيين هم بنو النضير الذين خانوا المسلمين وأرادوا إلقاء الرحى على النبي صلى الله عليه وسلم.(91)

وبهذا نخلص إلى أن التعاليم الإسلامية الخاصة بالعلاقة بين المسلمين وغيرهم متسقة. وهي في الأصل علاقة حياد، ووجوب دعوة أو حرص على إشراكهم في نعمة الإسلام، وحب الخير للكافرين والإشفاق عليهم، ولا يأتي جهاد الآخرين إلا للدفاع أو للرد على الاعتداء.

---

(85) المباركفوري، تحفة الأحوذي ج٧: ٣٩٩.

(86) المزي، تهذيب الكمال ج٣٤: ٣٩

(87) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة ج٥: ٢٥٠، العيني، عمدة القارئ ج١٤: ٢٠٦؛ ابن القيم، زاد ج٢: ٤٢٤.

(88) العيني، عمدة القاري ج١٤: ٢٠٦.

(89) الهيثمي، مجمع الزوائد ج٨: ٤١، ويضيف: وأحد إسنادي أحمد والطبراني رجاله رجال الصحيح.

(90) أحمد، مسند أحمد بن حنبل ج٤: ٢٣٣.

(91) صيني، التعامل مع غير المسلمين، انظر التفاصيل في الفصل التاسع.

الانبهار بالنظام الديموقراطي الغربي:

يمثل الانبهار بالحضارة الغربية عموما الطرف النقيض للمقاطعة التامة التي تم عرضها. ولعل أبرز مثال للتسليم لغير المسلمين ذلك الانبهار بنظام الحكم الديموقراطي، والتعسف في تفسير الشورى، وفرض رأي الأغلبية حتى على النبي صلى الله عليه وسلم. ولعل هذا الانبهار قد خبا قليلا في أعقاب غزو أفغانستان والعراق وجهود أعظم حكومة ديموقراطية في السيطرة على العالم وفي مساندة الكيان الصهيوني علنا. ومع هذا فإنه نظام لا يزال هدفا يتطلع إلى تحقيقه كثير من المسلمين باعتباره النظام الإسلامي — في ظنهم.

لقد كتب الكثير عن نظام الحكم في الإسلام.([٩٢]) وكان من أوائل المنبهرين بالحضارة الغربية رفعة الطهطاوي والسنهوري...([93]) وقد حاول بعضهم عقد المقارنات بين النظام الإسلامي وبين النظم الديموقراطية في الغرب.([٩٤]) ومعلقا على هذه الجهود يطرح "حيدر علي" سؤالا يقول: "ما مرجعية المفكرين الإسلاميين المحدثين...حين يتعرضون للقضايا الخلافية، مثل شكل الدولة والديموقراطية...ومن ثم اللجوء إلى الانتقائية وأحيانا التعسف في المقارنة والتسمية... ويكد ويجتهد المفكرون الإسلاميون لإيجاد هذا التقارب. ولا تخرج كتابات الحقبة الأخيرة عن هذه المحاولات المستمرة..."([95])

يقول أحدهم مثلا: "كانت الطريقة المتبعة لعقد اجتماع المجلس [مجلس الشورى] أن يؤذن للصلاة فيجتمع الناس ويصلي بهم عمر رضي الله عنه ويصعد المنبر ويطرح المسألة التي تحتاج إلى المناقشة. وكان القرار يصدر بالأغلبية". ويضيف بأن القرار إذا كان أكثر أهمية يُتخذ فيها القرار بالإجماع.([96]) وينتقد السمنهوري قول الماوردي بجواز العهد إلى من بعده ويؤيده الشاوي في ذلك. وكذلك ينقد السمنهوري اعتبار ابن خلدون القوة واحدة من مستلزمات الخلافة، ترجح أهلية من تتوفر له.([97])

وكان من أسوأ مظاهر هذا الانبهار جرأة بعض الكتابات "الإسلامية" على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم أجمعين ومحاكمة الأجيال التي أعز الله بها الإسلام والمسلمين،

---

(٩٢) الماوردي؛ الكتاني؛ خلاف؛ متولي، الإسلام ؛ الريس، النظريات؛ القاسمي؛ أبو فارس، النظام.؛ عفيفي؛ مدكور، معالم؛ العجلاني.

(93) المسيري ص ٣، العقاد، الديوقراطية والإسلام ص ٤٤، الشاوي ص ٣٥٥- ٣٦٨.

(٩٤) مثلا: هيكل؛ البياتي؛ الخالدي؛ حلمي، نظام الخلافة؛ حلمي، نظام الحكم؛ متولي، الإسلام؛ النفيسي، في السياسة؛ الصعيدي، النظرية؛ عمارة، الدين والدولة؛ قرعوش؛ المباركفوري، الأحزاب؛ الكيلاني، الإعلام السياسي؛ عبد الرحمن، البيعة؛ الصاوي، تهافت؛ الصباحي، نظام.

(95) علي، التيارات الإسلامية ص ٩٥.

(96) الأنصاري، الشورى ٨٩؛ وانظر تفنيد البوطي لهذا القول ص ١٤٢- ١٤٥.

(97) الشاوي، فقه الشورى ص ٥٤٣-٥٤٨.

وتهمة حكامها بالانحراف عن الإسلام. يقول أحدهم بأن "الخلفاء والسلاطين استولوا على سلطة الحكم بالقوة والعنف في دول الخلافة المتعددة..."([98]) ومصدقا القصص التي دسّها أعداء الإسلام على من أعز الله بهم الإسلام، يدعم أحدهم دعوى وجوب الشورى في اختيار الخليفة بقوله: "حتى الذين خالفوا مبدأ الشورى واستولوا على الخلافة بالقوة والتهديد من سلاطين القوة والغلب بعد الخلفاء الراشدين اضطروا إلى استعمال السيف والتهديد والترغيب للحصول على قرار أهل الحل والعقد."([99]) ومن التهم التي تتكرر كثيرا تهمة عثمان بن عفان بتولية أقاربه، مع أن بعضهم ممن عيّنهم أبو بكر وعمر فأبقاهم عثمان في مناصبهم.([100])

والسؤال الذي يطرح نفسه فورا: هل النظام الديموقراطي النظري يجيز محاكمة من أعز الله بهم الإسلام غيابيا دون توفير مدافعين عنهم؟ أما في التطبيق فنعم. فقد غزت أعظم دولة ديموقراطية دولتين مسلمتين مستقلتين وعاقبتهما على تهم لم تثبت.

ومنها القول بأن النظام الدستوري تحوّل إلى نظام ملكي في العهد الأموي، أي منكرين على معاوية إنشاءه نظام ولاية العهد في حياة الخليفة الموجود. وقد حفظ هذا النظام الدولة الإسلامية من الهزات العنيفة مثل قتل الخليفة الراشد الثالث بطريقة يندى لها الجبين، والأحداث الدامية التي أعقبته بين المسلمين. كما أنجب هذا النظام الجديد خلفاء مثل عمر ابن عبد العزيز وغيره ممن أعز الله بهم الإسلام عقودا كثيرة. وانتقد آخرون اتخاذ معاوية الحرس وتبنيه المراسم المعهودة لدى حكومة الفرس والرومان مع أنها حفظت الخليفة من جنايات المارقين التي أودت بحياة ثلاثة من الخلفاء الراشدين الأربعة. فجنّبت الدولة الإسلامية الانتكاسات المتوقعة لو بقي النظام كما هو. فالغالبية من المسلمين –في نهاية عصر الخلافة الراشدة– تصدق عليهم إجابة علي ابن أبي طالب رداً على من سأله محتجا: لماذا كثرت الفتن في عهدك و لم تكن في عهد أبي بكر وعمر؟ فأجابه: لأنهما كانا يحكمان أمثالي، وأنا أحكم أمثالك.([101])

وتأثرا بالنظام الديموقراطي الموجود في الغرب يلقي كثير من أصحاب هذا التوجه اللوم كله على الحكومات الإسلامية عند معالجة الوضع المزري للمسلين اليوم. وذلك بدلا من معالجة القضية بطريقة موضوعية، تأخذ في الاعتبار العوامل الرئيسة المتعددة التي تسهم في نجاح النظام السياسي أو في فشله. ومن هذه العوامل طبيعة الشعوب ومستواها الحضاري: الروحي والمادي، وطبيعة الموقع الجغرافي للدولة، وظروفها الاقتصادية، وظروف السياسة الدولية. كما كان من مظاهر هذا

(98) انظر مثلا: الرافعي، الإسلام ص ١٩- ٤١؛ الشاوي ص ٢٢٨؛ الرفاعي، النظم ص ٣٥.

(99) الشاوي، فقه الشورى ص ١٤١.

(100) مثلا: علي، التيارات ص ١٥٥؛ ومع الأسف الشديد أن كثيرا من المحدثين لم يقرؤوا العواصم من القواصم لابن عربي.

(101) الجابري ص ٨٢- ٩١؛ الرفاعي ص ٢٢/ وانظر ٢٩؛ النادي، موسوعة الفقه ص ٦-٧؛ أبو شنب ص ١٨-١٩، ٦٣-٦٧.

التأثر بالنظم الغربية رفض النظام الوراثي الذي لا تشاركه المجالس النيابية أو لا تسيطر عليه، وقد أقره الله لداود وسليمان عليهما السلام.

ولعل من أبرز مظاهر هذا التأثر القول بأن الشورى إذا توفرت لها الأغلبية، فإن نتيجتها ملزمة لرئيس الدولة وإن كان الحاكم هو النبي صلى الله عليه وسلم نفسه. و لم يتوقف التأثر عند هذا الحد فقد كانت هناك محاولات لصناعة الأغلبية من بعض الأحداث في السيرة النبوية وفي عهد الخلافة الراشدة.([102])

وبعبارة أخرى، أدى هذا التوجه المستسلم للفكر العلماني إلى اعتناق مبدأ الانتخابات السياسية والتصويت، والاحتكام إلى الأغلبية. فاضطر أصحاب هذا التوجه إلى صناعة أحداث تاريخية لم تقع أو إلى تحريف الأحداث التاريخية المشهورة لتتسق مع الأفكار السياسية الغربية المُسلّم لها كما هي.

دعوى الشورى في الأمور العامة:

اختلف العلماء في حكم استشارة ولي الأمر لأهل الحل والعقد في القضايا العامة. فقد قال بعضهم بوجوبه؛ وقال آخرون بعدم الوجوب. ويأخذ المتأثرون بالنظم الديموقراطية بالرأي القائل بوجوبه. ويربط كثير منهم الوجوب بمفهوم الأغلبية عندهم.([103]) وهناك بعض الملاحظات على القول بالوجوب.

أولا – الفرق بين القضايا العامة والخاصة. إن الآية لم تحدد أي الأمور تكون فيها المشورة و لم يرد أي نص آخر في القرآن الكريم أو في السنة يحددها.([١٠٤]) كما أن من فرقوا بينهم لم يوردوا أدلة لا تقبل الجدل تفرق بينهما. فهناك على الأقل ثلاثة أقوال مختلفة حول الموضوعات التي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشاور فيها أصحابه: ([١٠٥])

١ – أمور الدنيا فقط وليس في الأحكام.

٢ – أمور الدنيا وبعض الأحكام، وليس في فرائض الأحكام.

٣ – أمور الدنيا وبعض الأحكام مما لم يرد فيه نص وإن كان من أمور الدين مثل طريقة جمع الناس إلى الصلاة.

ولو قلنا بأن الشورى واجبة في الأمور العامة و لم نحدد –بشكل مقبول– في أي الأمور لكان قولنا هذا مرفوضا. وذلك لأن المسلم لا يدري متى تجب فيأثم إن لم يفعلها، ومتى لا تجب فلا

---

(102) مثلاك الشاوي، فقه الشورى ص ١٣٠-١٣١.

(103) الخالدي، الشورى في القرآن ص ٥٩، ٦١، أبو فارس، النظام ص ٨٩، ٩٣-٩٤، الأنصاري، الشورى ص ١١٣-٢٢٣

(١٠٤) وانظر مثلا أبو فارس يقول بأن الشورى غير محددة من حيث القضية أو العدد أو الكيفية أبو فارس، النظام ص ١٠٥-١١٢.

(١٠٥) قادري، الشورى ص ٤٦-٤٨.

يأثم إن لم يفعلها؟ وتجد أي حكومة عذرا مشروعا لعدم الاستشارة باعتبار الأمر ليست مما تجب فيه المشورة.

ثانيا – افتراض الشورى في معظم الأمور العامة. إن من يحصر جميع حالات الاستشارة في السيرة النبوية وفي سيرة الخلفاء الراشدين يجد أن الأحداث التي تم حصرها لا تتجاوز الخمس وخمسين حالة. وهي نسبة ضئيلة جدا من مئات القرارات التي اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده. بل، وثبت صراحة أن بعضها لم تكن مبنية على المشاورة. ومع هذا يقول بعضهم أن معظم القرارات العامة تمت بعد المشورة، بل يقول أحدهم: "إن حياة محمد صلى الله عليه وسلم من أول الرسالة إلى آخرها كانت حوارا مستمرا ونقاشا موضوعيا ومشاورة دائمة في كل ما يهم المسلمين: حاضرهم ومستقبلهم".([١٠٦]) ولو تأملنا في الحديث الذي يقول فيه أبو هريرة رضي الله عنه: "ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"([١٠٧]) نجدها لا تفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستشير في كل الأمور أو في معظمها.

ثالثا – طبيعة الشورى وحجم القضية. تتنوع طبيعة الشورى، وحجم القضية التي يمكن للشورى معالجتها، وحتى في حالة القضايا العامة مثل اختيار كبار المسؤولين، وليس هناك **دليل** على وجوب استشارة العامة.([١٠٨]) وكذلك الحال بالنسبة للأمور الإجرائية العامة. فجميع الأدلة المتوافرة تفيد أن الشورى من الصفات الحميدة التي يتصف بها المسلمون كافة: حكاما ورعايا، وجماعات وأفرادا؛ والإسلام يحث عليها، ولكن بالرجوع إلى أولي الفهم في كل قضية وليس إلى عامة الناس. فالله سبحانه وتعالى يقول: {وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم...}([١٠٩]) فالرد إلى أقلية صغيرة ذات صفات متميزة، يمكن تسميتهم بأهل الحل والعقد. وهذا لا يمنع من الاتفاق على تنظيم يمنح عامة المواطنين حق الاختيار بين خيارات يحددها ذوو الكفاءة في الموضوع، ويحقق المصلحة العامة لجميع الأطراف أو لمعظمها.

رابعا – انعدام طريقة محددة للشورى. يؤكد عدد من الذين كتبوا عن الشورى، ومن بينهم من يرى وجوبه، أن الإسلام لم يحدد طريقة معينة للشورى حتى بالنسبة لاختيار رئيس الدولة، مثل

(١٠٦) عبد الحليم، الرأي العام ص ٢٣.

(١٠٧) الترمذي: الجهاد وانظر القادري ص ٢٦.

(١٠٨) انظر مثلا النحوي، لا للديموقراطية. لحديث جيد حول مفهوم الأغلبية ورفضه له عموما ص ٩٠-١٠٧.

(١٠٩) سورة النساء: ٨٣.

عدد من يرشحونه أ وصفاتهم بصورة محددة. ومؤكدا هذه الحقيقة يقول العوا: "فليس ثمة طريقة يقال عنها إسلامية بحيث تعتبر ما عداها من الطرق غير إسلامية."([١١٠])

نتائج الشورى ونتائج الانتخابات:

يقول أصحاب التوجه الديموقراطي الغربي بأن المشورة ملزمة إذا صدرت عن الأغلبية.([١١١]) كما هو الحال بالنسبة لنتائج الانتخابات. ويستدلون بعدد من الأدلة على إلزامية نتيجة الشورى.([112]) وتتمثل هذه الأدلة فيما يلي:

١. قوله تعالى: {وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله...} وكونها نزلت بعد غزوة أحد، حيث يقول الشاوي "ومعنى ذلك أن الشورى واجبة وملزمة حتى لو كان هناك احتمال في أن يكون رأي الأغلبية خاطئا."([١١٣])
٢. قرار النبي صلى الله عليه وسلم المشورة في الخروج إلى العدو في غزوة أحد.
٣. اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الجدال أو الحوار الذي حصل في سقيفة بني ساعدة حول من سيكون الخليفة.
٤. النصوص التي تحث على الشورى في الأمور الشخصية والعامة وتثني على الجماعة.

والملاحظ أن الاستدلال بهذه الأدلة ضعيف، بل ومرفوض لما يلي:

١. من الواضح أن أقصى ما يمكن أن يذهب إليه القارئ – إذا تجاهل الأدلة المتضافرة- هو أن يدعي بأن هذه الآية تجعل الاستشارة واجبة دون تحديد لقضاياها ولطريقتها. أما الاستدلال بها على وجوب الالتزام بالشورى ففيه تحريف للآية الصريحة. ويؤكد هذه الحقيقة قول البخاري أن المشاورة قبل العزم ويؤيده في ذلك العسقلاني، أي أن الإنسان إذا عزم فلا يستشير ولكن ينفذ عزمه. وهو قول يستند إلى الجزء الذي يكمل آية الأمر بالشورى، إذ يقول تعالى: {فإذا عزمت فتوكل على الله}. فالتوكل يعود إلى العزم وليس إلى المشورة. فالمشورة لتطييب النفس وأحيانا للتعرف على الخيارات المتوفرة..([١١٤])

---

(١١٠) مثلا: أسد ص ٨٥-٩٣.

(١١١) قادري، الشورى ص ٩٦-١٠٠.

(112) الشاوي، الشورى ص ٤٩، ٥٢-٥٣، ٧٥-٧٦، ٧٩

(١١٣) آل عمران: ١٥٩؛ الشاوي ص ٥٢- ٥٣، ٧٥-٧٦؛ وانظر مثلا: العوا ، في النظام ١٩٠-١٩٦؛ عبد الحليم، الرأي العام ص ٤٠-٤٢؛ وموسى، نظام. يورد أقوال عدد منهم ص ١٧٩.

(١١٤) آل عمران: ١٥٩انظر مثلا الطبري في التعليق على الآية؛ وقول القرطبي بعدم الوجوب نقلا عن قتادة والربيع وابن إسحاق ولا سيما الشافعي وتعليق القرطبي بأنه لهذا عندما عزم على الخروج لم يستمع إليهم، وليس شرطا أن يكون عزمه موافقا للمشورة.

٢. عند مراجعة النصوص الثابتة في غزوة أحد لم تثبت أغلبية المتحمسين للخروج حتى بين المؤهلين للقتال من الرجال والصبيان، لهذا عندما عزم الرسول صلى الله عليه وسلم على الخروج في غزوة أحد مثلا ولبس لأمته لم يأخذ بالرأي الذي يشير بالبقاء، وإن أصبح هو الرأي الذي عليه الإجماع بتراجع المتحمسين للخروج عن رأيهم.([115])

٣. ما حصل في سقيفة بني ساعدة كان اجتماعا لبعض الأنصار حضره المهاجرون تفاديا لما قد ينتج عنه من فتن، ثم كان جدالا حسمه عمر بن الخطاب بمبايعته أبا بكر الصديق... فخلافة أبي بكر كما وردت في صحيح البخاري لا تخرج عن وصف عمر الذي كان شاهد عيان "إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت. ألا وإنها قد كانت كذلك إلا أن الله وقى شرها".([١١٦])

٤. أما النصوص التي وردت في الشورى فهي لا تتعدى كونها نوعا من الحث والتحريض. أما الاحتجاج بأن يد الله مع الجماعة والحث على التزام الجماعة وإمامهم([١١٧]) و"لا تجتمع أمتي على ضلالة"([١١٨]) ففيه نظر. وذلك لأن إجماع غير ذوي الخبرة الكافية في الأمور التي تحتاج إلى تأهيل خاص لا مكانة له عقلا. ولهذا قيدها بعضهم بأهل العلم.([١١٩]) وحديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة" يحتمل معنيين: ١) أن الأمة أو أغلبيتها لا تجتمع على ضلالة. ٢) أن الحق لا يخفى على جميع أمة محمد.([١٢٠]) ويسند المعنى الأخير قوله صلى الله عليه وسلم "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون".([١٢١]) ولكن قد يخفى الحق على الأغلبية.

وهناك أدلة أخرى تؤكد أن نتيجة الشورى غير ملزمة، وتتمثل فيما يلي:

١. أصر أبو بكر الصديق على محاربة مانعي الزكاة رغم الاعتراض عليه.([١٢٢])

٢. رغم المعارضة أصر أبو بكر على بعث جيش أسامة الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد جهزه قبيل وفاته.([١٢٣])

٣. ما فعله عمر بن الخطاب من المفاضلة بين الناس في صرف المعاشات وبالنسبة لفيء العراق وإبقاء الأرض وسكانها للدولة بدلا من قسمته على المجاهدين، وذلك رغم معارضة البعض.([١٢٤])

---

(115) صيني، مدخل إلى الرأي ص ٢٠٣- ٢٠٩.

(١١٦) البخاري، الحدود، رجم الحبلى إذا زنت.

(١١٧) الترمذي، باب لزوم الجماعة، وتعليق الأحوذي ج٦: ٣٢٠-٣٢٣؛ العسقلاني ج١٣: ٣٢٨-٣٢٩؛ البخاري الفتن، كيف الأمر إذا لم تكن جماعة.

(١١٨) الأحوذي ج٦: ٣٢٢-٣٢٣.

(١١٩) العسقلاني ج١٣: الترمذي، الفتن، لزوم الجماعة؛ وانظر تعليق الأحوذي ج٦: ٣٢٠-٣٢٣.

(١٢٠) الأحوذي ج٦: ص ٣٢٢.

(١٢١) البخاري، الاعتصام، لا تزال طائفة؛ ومسلم "...ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم... كتاب الإيمان وكتاب الإمارة.

(١٢٢) البخاري، كتاب الاعتصام، وأمرهم شورى وانظر تعليق العسقلاني ج٣: ٣٥١، ج٧: ٧٥٨-٧٥٩.

(١٢٣) البخاري المغازي؛ وانظر تعليق العسقلاني ج٧: ٧٥٩.

(١٢٤) أبو يوسف، الخراج ص ٢٦-٢٩؛ ص ٤٥-٥١.

٤. ضرورة الاحتكام إلى معيار القرب من كتاب الله وسنة رسوله الذي قال به ابن تيمية([١٢٥]) وإلى كون الآراء تختلف وتتعادل أدلتها في ضوء قواعد القياس والاستحسان وأخف الضررين... بدلا من الخضوع للأغلبية.

٥. المشورة قد تتعدد إلى درجة التعارض، فأيها التي يجب الالتزام بها، ولاسيما إذا كان التعارض بين رأيين لشخصين أو جماعتين متكافئتين؟ كما كان في قضية أسرى بدر حيث أشار أبو بكر بإطلاق سراحهم مقابل فدية ورأى عمر قتلهم.([١٢٦]) إضافة إلى ذلك، فإن مجرد العدد —في الشورى—لا يكفي حكما إلا إذا تساوت الآراء من حيث قوة مؤهلات أصحاب هذه الآراء وقوة أدلتهم. وهذا يحتاج إلى طرف ثالث أو حَكَم يقرر درجة قوة أدلة كل طرف وهي مهمة ليست سهلة.

٦. العرف السائد أن المشورة لا تكون إلزامية إلا بموافقة من يطلب المشورة. ويدل على ذلك قصة الاحتكام إلى سعد بن عبادة. وذلك عندما توسطت الأوس في حلفائهم بني قريظة أسوة بوساطة الخزرج في بني قينقاع التي قبلها الرسول من قبل. وهنا يتأكد سعد من أن الأطراف المعنية (الرسول صلى الله عليه وسلم وقبيلته هو) يلتزمون بمشورته أو حكمه. هذا، مع أن المطلوب منه أصلا هو إصدار حكم، وليس المشورة، والحكم ملزم بطبيعته. ثم أصدر حكمه فيهم بالقتل عقوبة على خيانتهم العهد.([١٢٧])

مفهوم الأغلبية:

ليست هناك نصوص في السيرة النبوية تشير إلى مفهوم الأغلبية أو ما يعبر عنها. ([١٢٨]) ولو استعرضنا الأحداث التي أشار إليها بعض الكُتّاب من السيرة النبوية بصفتها نماذج للرأي العام ولرغبة الأغلبية الملزمة، سنجد ما يلي:

١ – غزوة بدر الكبرى. سمع الرسول صلى الله عليه وسلم بأن قافلة لقريش قادمة من الشام فندب "المسلمين إليهم. فانتدب الناس فخف بعضهم وثقل بعضهم. وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله يلقى حربا."([١٢٩]) وعندما علمت قريش بخبر رسول الله جاءت بأشرافها ليحموا قافلتهم التجارية. ولما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك طلب مشورة الذين خرجوا معه حول مواجهة قريش أو الانصراف إلى المدينة. فعبّر بعض المهاجرين عن حماسهم للمواجهة ثم

(١٢٥) ابن تيمية، مجموع ج٢٨: ٣٨٧-٣٨٨.

(١٢٦) العسقلاني ج٧: ٣٧٧، ابن كثير، تفسير الأنفال: ٦٧-٧٩.

(127) البخاري ، مناقب الأنصار، مناقب سعد وانظر تعليق العسقلاني ج٧: ١٥٥-١٥٦؛ ابن هشام ٤ ١٤٥.

(١٢٨) صيني، مدخل إلى الرأي ص ١٨٩؛ قادري، الشورى ص ٩٧.

(١٢٩) ابن هشام ج٢: ١٨٢.

أعرب سعد بن معاذ وهو أحد زعماء الأنصار تأييده لهذا الرأي. فقرر الرسول صلى الله عليه وسلم مواجهة قريش. وليس هناك ما يفيد بأن ما عبر عنه بعض المهاجرين وبعض الأنصار هو رغبة البقية، أو أنه طاعة لنبي الله. فقد جاء قرار الحرب على غير توقع الذين خرجوا في مهمة سهلة هي الاستيلاء على قافلة قريش في محاولة للتعويض عن الأموال التي استولت عليها قريش من أموال المسلمين في مكة.([130])

٢ – غزوة أحد. ورد في السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام، قبل معركة أحد، بأن بقرا له تُذبح. ثم قال: "إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا (أي قريش...) فقال رجال من المسلمين... **ممن كان فاتهم بدر** "اخرج بنا إلى أعدائنا لا يرون أنا جَبُنَّا عنهم وضعفنا..." فلم يزل الناس برسول الله الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم ..."([131]) ويقول الخضري بأن الذين طلبوا الخروج " أكثر عددا وأقوى جلدا".([132]) وليس في الروايات الأصلية إلا ما يفيد بأن الذين ألحوا على الخروج هم من الفتيان، وأما من أشاروا بالبقاء فهم من كبار الصحابة. فقد خرج الرسول بحوالي ألف رجل في أحد، ثم رجع ابن أُبيّ بثلاثمائة منهم فبقي سبعمائة رجل.([133]) وواضح أن المجموعة التي تحمست للخروج كانت أقوى من غيرها في التعبير عن رأيها. فاستجاب الرسول صلى الله عليه وسلم لطلبها لأن التعبير القوي والإلحاح الشديد مرجح نفسي بين رأيين لا يسندهما وحي. فعزم الرسول صلى الله عليه وسلم على الخروج و لم يأخذ بالرأي الذي صار عليه الإجماع.([134])

٣ –صلح الحديبية. كان احتجاج عمر ابن الخطاب مؤدبا ولكن يعبر بوضوح وبشدة عن مشاعر عدم الرضى التي كانت عند المسلمين عن فقرة في صلح الحديبية تقول بأن على المسلمين رد من يسلم ويهرب إليهم من أهل مكة، وليس على قريش رد من يرتد من المسلمين ويعود إلى المشركين. فيقول عمر للرسول صلى الله عليه وسلم :"...أو لسنا بالمسلمين؟" " أو ليسوا بالمشركين؟" و"... فلماذا نعطي الدنية في ديننا؟" فيرد النبي صلى الله عليه وسلم على عمر قائلا: "أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني."([135]) ومما زاد ألم المسلمين مشاهدتهم أمام ناظرهم ردُّ أبي جندل بن سهيل الذي جاء مسلما فارا من مكة.([136]) ومما

---

(١٣٠) انظر مثلا، العسقلاني ج٧: ٣٣٦.

(131) البخاري، الحج، الشروط؛ ابن هشام ٣: ١٦؛

(١٣٢) الخضري ص ١٤١.

(133) ابن هشام ص ١٤-٤٣؛ ابن القيم، زاد ١٩٢-٢٤٢؛ الندوي ص ٢٣٠.

(١٣٤) البياتي ص ٢٨٤-٢٨٦.وانظر ص ٢٧٨-٢٨٤.

(135) ابن هشام ٣: ٢٠٣.

(136) البخاري، كتاب الشروط وكتاب الجزية والموادعة؛ ابن هشام ٣: ٢٠٤-٢٠٨.

يؤكد أن رأي عمر كان رأي أغلبية الصحابة تأخرهم في تنفيذ الأمر بالحل من الإحرام حتى أحل النبي صلى الله عليه وسلم فعلموا أن الأمر ملزم فأطاعوا.
وقد يقال لأن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم كانت "أنا عبد الله ورسوله، ولن أخالف أمره..." تشير إلى وجود نوع من الوحي يعتمد عليه النبي في الموافقة على الصلح بشروطه وهو احتمال قوي. وفي جميع الأحوال فإن الحادثة لا تدل على إلزامية قرار الأغلبية بل على عكسها تماما.

وعموما فإنه لم يثبت في السيرة النبوية أو سيرة الخلفاء الراشدين ما يمكن تسميته بالأغلبية الشعبية أو على مستوى الأمة الإسلامية. فالحاضرون من الرجال في الغزوات لا يمثلون كل الأمة أو حتى أغلبيتها. فأين النساء وأين العجزة وهم يمثلون أكثر من نصف الأمة، إلا أن يقول قائل بأن الإسلام لا يقر للنساء والعجزة بحقوق الشورى والانتخاب؟ وأين من تخلّف لأسباب قاهرة أو لأن الغزوة لم تكن إلزامية على جميع الرجال مثل غزوة بدر؟ لا أدري من أين جاءت خرافة "الأغلبية في الإسلام على مستوى الأمة وصدّقها الكثير من كتاب المسلمين المتأخرين ورددها ودافع عنها بحرارة. فتورط بعضهم في التجني على خير القرون وفي تحريف مدلولات النصوص وفي قبول الروايات التاريخية المدسوسة أو الضعيفة.([١٣٧])
ومن زاوية أخرى، فإن الإسلام لا يرفض الاحتكام إلى الأغلبية بترتيب مسبق، وذلك بصفتها الحكم الأخير عند انعدام الفروق الأخرى في الآراء المتعارضة، ومنها تساوي الأدلة الشرعية التي تسند الرأيين أو انعدامها. ويتمثل في بعض القواعد الفقهية مثل، اعتبار العرف مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، أي "العادة محكمة".([١٣٨]) ولكن هناك شروط يجعلها تختلف عن الرأي العام وهي أن تكون هذه العادة مجازة في ضوء الكتاب والسنة واستنباطات علماء الشريعة أو مسكوت عنها.

مكانة الأغلبية في الإسلام:

كما لاحظنا سابقا فإن الذين يرون إلزامية نتيجة الشورى يبنونها على وجود الأغلبية الشعبية أو من يمثلها و لم يثبت لهذه الأغلبية وجود، كما سبق بيانه. كما أن هناك ملاحظات على هذا القول، منها: ([139])

(١٣٧) انظر مثلا: النادي ص ٦-٧؛ ١٦-١٧؛ الصعيدي ، النظرية ص ٣٨١-٤٠٠؛ فهمي، فن الحكم ص ١٢٥- ١٢٨ النفيسي؛ عندما ص ١٥- ٢٤ الشاوي في صفحات معدودة يكررها مرات عديدة ص ١١٠- ١٤٩.
(١٣٨) انظر مثلا: أبو زهرة، أصول ص ٢٧٣-٢٧٧؛ السدلان ص ٢٢٥-٤٧٤.
(139) صيني، مدخل إلى الرأي ص ١٩٩-٢٠٣.

أولا – الآيات القرآنية الكثيرة متضافرة على أن الأغلبية بالمفهوم الغربي للرأي العام، في المستوى الشعبي أو كما يحب أن يسميها بعض المفكرين "الأمة" مذمومة وتستحق كثيرا من الأوصاف السلبية مثل لا يعلمون، لا يعقلون، يجهلون، لا يشكرون.([١٤٠]) وقد جمع النحوي عددا من هذه الآيات التي تذم الأكثرية أو "أكثر الناس".([١٤١]) ولهذا يقول طبارة بأن "الشورى التي أوجبها الإسلام ليست لمجموع أفراد الأمة أو للأكثرية المطلقة فيها، لأن القرآن تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والفضل والعلم ليس من صفات أكثر الناس على وجه العموم."([١٤٢])

ثانيا – الأغلبية المتخصصة في المجال المحدد هي التي تحدد ذوي المهارة والكفاية من بينهم، والناس تبع لما يمكن تسميتهم بالمصطلح الحديث بقادة الرأي عند كل مجموعة من الناس. فالصفوة ترشح ثم العامة تتبع، مدفوعة بالتقليد وليس بالتفكير الواعي الذي يقلب الآراء المختلفة بأدلتها ثم يرجح واحدا منها. وهذا ما أثبتته الدراسات الاتصالية حول مفهوم "قادة الرأي".

ثالثا – هناك فروق كبيرة بين الناخبين في النظام الانتخابي وبين المستشارين في النظام الإسلامي، ومنها:

١ – صفات المؤهلين للمشورة تختلف باختلاف طبيعة القضية ونوع المشورة المطلوبة. فمقدمو المشورة (الجمهور) –مثلا– ليس واحدا في كل القضايا العامة التي تهم الشعب كله. أما في حالة الناخبين فجمهورهم واحد (مجموع الناخبين المسجلين) لجميع القضايا العامة التي تهم المواطنين المعنيين بأكملهم، يتساوى فيه العالم مع الفرد العادي.

٢ – عدم وضوح شروط المستشارين المؤهلين كوضوح شروط أعضاء المجالس النيابية والناخبين المؤهلين. فمن أحسن الأقوال في شروطهم قول محمد عبده بأن المراد بأولي الأمر (المستشارين المؤهلين) جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين. وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم في الحاجات والمصالح العامة.([١٤٣]) والسؤال هل يشمل الأمراء والحكام...في جميع المستويات؟ وكيف نميز العالم من غير العالم؟ ... وبهذا يتضح أن صفات أهل الحل والعقد ليست بالوضوح الذي يمكن أن نساويه بقولنا كل مرشح يتم انتخابه ممثلا لمنطقة جغرافية محددة أو مجموعة من المواطنين، أو كل من بلغ السن القانونية وسجل اسمه ناخبا.

---

(١٤٠) مثلا: السور: الأعراف: ١٨٧؛ يوسف: ٢١؛ الروم: ٦؛ العنكبوت: ٦٣، الأنعام ١١١؛ البقرة: ٢٤٣؛ يوسف ٣٨، ٤٠، ٦٨.

(١٤١) النحوي، الشورى لا الديموقراطية ص ٧٨ – ٩٥.

(١٤٢) سورة الأنعام: ١١٦؛ طبارة، روح ص ٢٩٥-٢٩٦.

(١٤٣) طبارة ص ٢٩٣.

٣ – وأبرز مثال عند اختيار الرئيس الأعلى للدولة أن هناك شروط وإجراءات محددة في النظام الانتخابي. أما في النظام الإسلامي الذي صوره علماء السلف فهناك اختلاف في الشروط وغموض كبير في الإجراءات. هناك مثلا أربعة أقوال فيمن تنعقد به الإمامة: ([١٤٤])

١) لا تنعقد الإمامة إلا بجمهور أهل العقد والحل في كل بلد ليكون الرضاء به عاما والتسليم لإمامته إجماع.

٢) أقل من تنعقد به الإمامة خمسة، استدلالا ببيعة أبي بكر الصديق الذي بايعه في أول الأمر خمسة على رأسهم عمر ابن الخطاب ولأن عمر ابن الخطاب جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضى الخمسة.

٣) تنعقد بثلاثة منهم يتولاها أحدهم برضى الاثنين.

٤) تنعقد بواحد مستدلا بقول العباس لعلي رضي الله عنهما :"امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان"، ولأنه حكم، وحكم الواحد نافذ.

إصرار على إلزامية نتيجة الشورى:

يناقش عدد من المصرين على إلزامية الشورى بعض الأحداث التي تؤكد عدم إلزاميتها.

فمثلا يبذل العوا والشاوي جهودا ملحوظة لإبطال الاحتجاج ببعض السوابق التي تؤكد عدم إلزامية نتيجة الشورى. ([١٤٥])

وهناك ملاحظات على تبريراتهما، ومنها ما يلي:

١ – بالنسبة لبعث جيش أسامة فإن العوا يقول بأن أبا بكر ينفذ "وصية" رسول الله. وهو احتمال ضعيف لعدم وجود قرائن تفيد أنها وصية لما بعد الممات، و لم يكن تشريعيا ملزما لأنه قرار إجرائي. والقرارات الإجرائية مرهونة بظروفها وقد تغيرت الظروف بشكل واضح بموته عليه الصلاة والسلام. ويشهد لهذه الحقيقة تلك الردة الشاملة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانت الأمور مستتبة في حياته صلى الله عليه وسلم. ولولا أن في الأمر سعة واضحة لما تردد أحد من أفراد جيش أسامة على تنفيذه فورا. ولهذا جاز إعادة النظر في القرار النبوي في ظل الظروف الجديدة.

٢ – بالنسبة لحرب الردة فإن الروايات المتعددة لا تؤيد قول العوا بأن "أبا بكر لم يخالف أهل الشورى فيما انتهوا إليه، وإنما هم وافقوه فيما بدأ به". فالموافقة –ربما – كانت طاعة لخليفة

---

(١٤٤) الماوردي ص ٦-٧.

(١٤٥) العوا ص ١٩١-١٩٩؛ الشاوي ص ١٤٤-١٤٥، ١٣٠-١٣١. وانظر المناقشة في صيني، مدخل إلى الرأي ص ٢٠٣-٢٠٩.

رسول الله وامتثالا لأمر ولي الأمر، و لم تكن قناعة. ويؤكد ذلك قول عمر ابن الخطاب "فما هو إلاّ أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق..."([١٤٦]) حتى قناعة عمر كانت مبنية على ثقته العالية في أبي بكر لصفاته الإيمانية المتميزة وليست مبنية على الدليل الذي أورده أبو بكر.

٣ – وما قيل في قضية حرب الردة يقال في قضية قسمة أرض العراق وما جرى فيها من نقاش بين عمر بن الخطاب وبعض الصحابة ثم اقتناع بعضهم وامتثال الآخرين لأمر أمير المؤمنين. ويؤكد هذه الحقيقة قول عمر "اللهم اكفني بلالا وأصحابه."([147])

٤ – يجعل الشاوي من اختصاصات أبي بكر التنفيذية قرار إنفاذ جيش أسامة كقائد للجيش ويجعل من اختصاصات عمر كرئيس للدولة وقائد للجيش قرار الإذن بمواصلة فتح أفريقيا. ويقول ذلك ليبرر هذه القرارات التي اتخذها الرئيس الأعلى لوحده أو رغم بعض الاعتراضات من كبار أفراد الأمة. والعجيب أنه يبرر إلزامية رأي الأغلبية بتجريد رسول رب العالمين الذي كان رئيسا للدولة وقائدا للجيش من مثل هذه الصلاحيات. فقد جعل قرار مواجهة قريش في بدر وقرار الخروج إلى العدو في أحد من اختصاصات الشورى الملزمة للنبي وليس من صلاحياته صلى الله عليه وسلم.([١٤٨])

الخلاصة: لم يثبت أن الشورى ملزمة في القضايا العامة، و لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحدا من الخلفاء الراشدين اتخذ قرارا نزولا على رغبة الأغلبية، وذلك لأن الأغلبية لم تثبت تاريخيا إلا –ربما– بالنسبة للاعتراض على فقرة في صلح الحديبية. بيد أن الإسلام لا يعارض في استخدام بعض الوسائل التي يستخدمها النظام الديموقراطي الغربي لأنه لا يمانع في استيراد الحكمة من أي مصدر، ولكن بدون الحاجة إلى ليّ أعناق النصوص وتشويه الأحداث التاريخية الإسلامية المشهورة. وهناك ضرورة للفصل بين الوسائل والقيم العلمانية التي نشأت فيها قدر المستطاع، وهناك ضرورة لتقويم هذه الوسائل ونقدها، بدلا من تبنيها كما هي.([149])

طغيان العقلانية على النقل:

لعل ظاهرة طغيان تحكيم العقل على النصوص الصحيحة في الكتاب والسنة واحدة من المشكلات التي يعاني منها الخطاب الإسلامي المتأثر بالحضارة العلمانية. فمن نماذج هذه الظاهرة: الطعن في مصداقية بعض النصوص الصحيحة مثل حديث القضاء والقدر، وتحوير مدلولات

(١٤٦) ابن كثير، البداية ج٦: ٣٠٧.

(147) سنن البيهقي الكبرى صج٦: ٣١٨؛ النحوي، الشورى ص ٤٦٥.

(١٤٨) الشاوي ص ١٤٠-١٤٥ وقارنه ب الصفحات ١٣٠-١٣٥؛ وانظر الشاوي ص ٨٩- ٩١،

(149) المسيري.

النصوص الصريحة في ظل حركات تحرير المرأة الشائعة في أوساط المجتمعات اللادينية، وتجاوز الحدود في التقريب بين المسلمين وأهل الكتاب.

الطعن في حديث القدر:

هناك حديث نبوي يتعلق بالقدر تجرأ على تضعيفه أو إنكاره أكثر من داعية تحدثت معه أو تعرفت عليه. واعتمدوا في تضعيفه على العقل البشري فقط. ويقول نص هذا الحديث النبوي: "إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك. ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد. فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها."([١٥٠])

سبب الخطأ:

من الواضح أن هؤلاء الدعاة اعتمدوا كلية على نقد المتن عندما عجزوا عن إزالة التعارض بين المدلول السطحي للحديث وعقيدة محاسبة الإنسان على سلوكه. وهو المنهج العلمي الشائع في الحضارة الغربية، يعتمد عليها النقاد حتى في تقويم مصداقية نصوص الكتاب المقدس عندهم. فقادهم هذا إلى الطعن في مصداقية النصوص المقدسة أو تحريف مدلولاتها مستندين إلى القدرات العقلية للبشر ذات الوسائل المحدودة في الإدراك والاستيعاب. فحاسة السمع والبصر والشم ... عند الإنسان حتى مع استعمال أحدث الوسائل التي تُقوِّيها لا تزال عاجزة عن إدراك الكثير من الأشياء التي نعيش معها وبينها.

ولهذا من الضروري أن نعتمد على نوعين مختلفين من المناهج في توثيق المعرفة التي نكتسبها: المنهج النقلي أي دراسة السند، والمنهج العقلي أي دراسة المتن.([151]) ويعتمد المنهج الأول على مصداقية من ينقل إلينا المعرفة المحددة سواء أكان واحدا أم أكثر أو سلسلة من الأفراد أو الجماعات. وأما المنهج العقلي فيعتمد بصورة رئيسة على ما تدركه حواسنا الخمس وما تُوصلنا إليه قدراتنا الاستنتاجية عند فحص النص.

وعندما يتعلق الأمر بالمعلومات المنسوبة إلى الخالق تعالى مباشرة مثل القرآن الكريم والسنة النبوية فإن المسلم الذي لم يعايش النبي صلى الله عليه وسلم لا يجد مفرّا من الاعتماد أولا على

(150) النووي، الأربعين النووية، الحديث الرابع ص ٣٧-٣٩.

(151) صيني، قواعد أساسية ص ٦٥-٦٧.

دراسة السند لتحديد درجة مصداقية النص، ثم تحكيم العقل في المضمون بقدر ما تسمح به هذه الدرجة. فإذا كانت الدرجة عالية فليس أمام المسلم إلا أن يبذل الجهد في فهمه، بدلا من التشكيك فيه. فالبشر، رغم التقدم العلمي، لا يزالون عاجزين عن فهم كثير من الأشياء الموجودة منذ الأزل.

مدلول الحديث النبوي:

إن مدلول الحديث المذكور مرتبط بطبيعة علم الله سبحانه وتعالى الذي لا يقيده قيد المكان أو الزمان أو الحواس المحدودة للمخلوقات. وهو مرتبط بكون المكتوب في "الكتاب" أو اللوح المحفوظ هو تسجيل لما في علم الله الذي يحيط بكل شيء في كل مكان وفي كل زمان وبدقة تليق بعلم الخالق. والموجود في "الكتاب" ليس إلا تسجيلا دقيقا لما يفعله العباد باختيارهم أو لما يحدث لهم بدون اختيارهم. وكما يقول أبو حنيفة "ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم".([١٥٢]) وهم لا يحاسبون إلا على ما فعلوه أو عبروا عنه باختيارهم. فقد منح الله المخلوقات المكلفة شيئا من حرية الاختيار يحاسبون عليها. وبمعرفة هذه الحقيقة يتم التعرف على مدلول الحديث النبوي. فالإنسان قد يسلك طريقا يؤدي به إلى الجنة لو استمر عليه إلى نهاية مدة الامتحان، أي الموت، ولكن لأنه "حُجبت النار بالشهوات، وحُجبت الجنة بالمكاره." أو حُفت في رواية.([١٥٣]) فقد يتخذ الإنسان قرارا باختياره في آخر لحظة يؤدي به إلى النار. ([١٥٤])

الفكر العلماني وحقوق المرأة:

لقد كانت حقوق المرأة المسلمة من أكثر المجالات الاجتماعية تعرضا لهجمات الفكر العلماني. وهذا طبيعي لعوامل رئيسة منها: ١) قصور الفكر العلماني في فهم طبيعة المساواة بين النصفين الذين يؤلفان شيئا واحدا متكاملا، ٢) الوقوع ضحايا سهلة لألاعيب الشيطان وأعوانه التي تستخدم المرأة لإدخال أكبر مجموعة من المخلوقات المكلفة في جهنم، ٣) قصور كثير من المفكرين الإسلاميين في فهم النصوص الإسلامية وضعفهم في استخدام الأدلة العقلية لشرحها لغير المؤمنين. ومن النصوص التي تعرضت لسوء الفهم أو للقصور في التوضيح بالأدلة العقلية: النصوص التي تميز الرجل عن المرأة، الصلاحية الممنوحة للزوج لتأديب زوجته، تحريم الإسلام زواج المسلمة بغير المسلم.

حركة تحرير المرأة اللادينية:

(١٥٢) أبو حنيفة، الفقه ص ٣٩؛ وانظر ابن تيمية ج٨: ٢٨٠، العسقلاني، طبعة جامعة الإمام ج١: ١١٨؛ وعبد الوهاب ص ٥٧؛ والأشقر ص ٢٥.

(١٥٣) البخاري، الرقاق، حجبت.

(154) إسماعيل، كشف الغيوم ص ٥- ٥٦ وانظر المرجع كله لمزيد من التفاصيل عن مسألة القضاء والقدر.

يدافع مدير أحد معاهد الدراسات الإسلامية عن حقوق المرأة المسلمة فينادي بشدة بتبني فكرة الحركة الغربية لتحرير المرأة feminism بعد تعديلها، وذلك بالرغم من اعترافه بفساد الفكرة الغربية التي تنادي بتحرير المرأة تحريرا كاملا يسمح لها بمنح جسمها لمن تشاء وتتاجر به.([155]) ويجادل فيقول لماذا نخشى من هذه الحركة. فهي تُعنى بحقوق المرأة والقرآن الكريم يعتني جدا بحقوق المرأة؟ ويضيف بأنه ينبغي أن لا نتحرّج من المصطلحات الجديدة. ويحتج على القيود المفروضة على المرأة في بعض البلاد الإسلامية، حيث ليس لها شخصية مستقلة. فهي امتداد لشخصية والدها أو أخيها أو زوجها، وليس لديها فرصة للتعليم وللكسب المادي المستقل.

المرأة تصلي الجمعة بنساء ورجال:

ويقف "إنجنير" في صف اللاتي أقمن صلاة الجمعة في ثلاث مواقع في أمريكا الشمالية بأداء الخطبة وإمامة الصلاة لمجموعة من المصلين فيهم الإناث والذكور. فقد قامت إحدى "المسلمات المتعلمات" اسمها أمينة ودود بأداء خطبة الجمعة وإمامة الصلاة ل ١٣٠ امرأة وعدد من الرجال، في ١٨ مارس عام ٢٠٠٥ في مدينة نيويورك، وذلك تعبيرا عن المساواة الروحية بين الذكور والإناث. وفي كندا قامت "مسلمة" بالعمل نفسه. كما قامت بالعمل نفسه الآنسة عصرا نعماني التي كانت صحفية بجريدة الوول ستريت، في جامعة برانديز القريبة من مدينة بوستن بولاية ماساشوتز بالولايات المتحدة الأمريكية. ويقول "إنجنير" بأن هذه الأخيرة هي الحركة الأولى لهذا التوجه. ([156])

ويشير "إنجنير" إلى الاحتجاجات الشديدة التي واجهتها هذه الحركة النسائية، ويناقشها فينتهي إلى نتيجة تفيد بعدم وجود نصوص صريحة في الكتاب والسنة تمنع من إمامة المرأة للرجال. ويضيف بأن هذا الرأي الفقهي الذي أصبح سائدا يخالف الحديث الذي يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من أم ورقة بنت عبد الله أن تؤم المصلين في دارها بمن فيهم زوجها، وأنه عيّن لها رجلا كمؤذن.([157])

التعليق على الحديث:

من يستعرض الروايات المختلفة للحديث المذكور يجدها جميعا تنتهي إلى أم ورقة تتحدث عن نفسها وتندرج عناصرها الرئيسة في الروايات التالية:

١. عن عبد الله بن داود الخريبي ثنا الوليد بن جميع عن ليلى بنت ما لك وعبد الرحمن بن خالد الأنصاري عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول انطلقوا بنا إلى

---

(155) Engineer, Issues in Islamic Feminism

(156) Engineer, On a Muslim Woman Leading

(157) Engineer, On a Muslim Woman Leading

الشهيدة فنزورها. فأمر أن يؤذن لها ويقام وتؤم أهل دارها في الفرائض.([١٥٨])

٢. عن عمر بن شبة أبو أحمد الزبيري ثنا الوليد بن جميع عن أمه عن أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لها أن يؤذن لها ويقام وتؤم نساءها.([١٥٩])

٣. عن الوليد بن جميع عن ليلى بنت مالك وعبد الرحمن بن خالد الأنصاري عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول انطلقوا بنا إلى الشهيدة فنزورها. وأمر أن يؤذن لها ويقام وتؤم أهل دارها في الفرائض. ويقول صاحب المستدرك: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع وهذه سنة غريبة لا أعرف في الباب حديثا مسندا غير هذا، وقد روينا عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء.([160])

٤. عن عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بهذا الحديث قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها. قال عبد الرحمن بن خلاد فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا انتهى. ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه وأمرها أن تؤم أهل دارها في الفرائض وقال لا أعرف في الباب حديثا مسندا غير هذا.([١٦١])

والملاحظ على هذه النصوص ما يلي:

١. أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤذن لها وتقام وتؤم أهل دارها في الفرائض.([162]) والمعلوم أن الإسلام يُحرِّص المسلم البالغ على حضور الفريضة في المسجد، حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُرَخِّصَ للأعمى أَنْ يُصَلِّيَ فِي مَنْزِلِهِ. "قَالَ أَتَسْمَعُ الأَذَانَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأْتِهَا وَلَوْ حَبْوًا".([163]) وهذا يستبعد تأخر الذكور البالغين عن الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم . أما الإذن لها بالصلاة بأهل دارها فلأنها امرأة وصلاة المرأة في دارها أفضل. فالنبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها.([164])

٢. تؤكد إحدى الروايات بأن "يؤذن لها ويقام وتؤم نساءها"([١٦٥]) أي تستبعد الرجال.

([158]) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى ج١: ٤٠٦، باب سنة الأذان والإقامة في البيوت وغيرها؛ المنتقى لابن الجارود ج١: ٩١.

([159]) الدار قطني، سنن الدارقطني ج١: ٢٧٩.

([160]) النيسابوري، المستدرك ج١: ٣٢٠.

([161]) الزيلعي، نصب الراية ج٢: ٣١.

([162]) النيسابوري، صحيح ابن خزيمة ج٣: ٨٩.

([163]) البستي، صحيح ابن حبان ج٥: ٤١٣.

([164]) النيسابوري، المستدرك ج١: ٣٢٨. ويقول هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

([165]) سنن الدارقطني ج١: ٢٧٩.

٣. أحد الرواة في بعض الروايات الوليد بن جميع، وفي الأخرى عبد الرحمن بن خلاد وفي مصداقيتهما خلاف. يقول صاحب نصب الراية "قد احتج مسلم بالوليد بن جميع انتهى وقال المنذري في مختصره الوليد بن جميع فيه مقال. وقد أخرج له مسلم انتهى. وقال بن القطان في كتابه الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما انتهى. قلت ذكرهما بن حبان في الثقات".([١٦٦])

وبهذا يمكننا أن نخلص إلى أنه في مصداقية حديث أم ورقة مقال، وإن صدق الحديث فإنه لم يرد في أي رواياتها بأنها كانت تصلي بأحد من الرجال. بل، هناك رواية تؤكد بأن إمامة أم ورقة كانت للنساء كما كانت تفعل عائشة رضي الله عنها.

يضاف إلى هذه الحقيقة أن الأدلة العقلية والفطرية ترفض مثل هذه الإمامة لأن الصلاة ليست عملية تسلية. فهي عملية مقدسة وينبغي أن يكون العبد فيها مركزا على صلته بخالقه وخالق الكون. ولهذا عليه أن يتجنب كل ما يشغل فكره بالفطرة. ومن المعلوم بالفطرة أن الأنثى أكثر جاذبية إلى الذكر منه بالعكس. ومن المعلوم بالفطرة أيضا أن في جسم المرأة إغراء للرجل؛ وإغراؤه أعظم في وضع الركوع أو السجود.

الإذن بضرب الزوجة العاصية:

ينكر "إنجنير" على بعض علماء الهند الذين يحتجون على إصدار الحكومة الهندية قرارا يمنع العنف المنزلي. فهم يعتبرون هذا القرار معارضا للقرآن الكريم الذي يمنح الزوج حق تأديب زوجته بالضرب في قوله تعالى: {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم. فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله. واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان عليا كبيرا.}([167])

ويعارض موقف هؤلاء العلماء بالقول بأن هذا المدلول استنبطه العلماء في القرون الوسطى متأثرين بالتقاليد التي كانت مسيطرة ويعارض الفهم السائد لهذا النص بعدد من الأدلة هي:

١. قوله تعالى: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم}([168])

٢. القرآن الكريم يؤكد علاقة المودة والرحمة بينهما في قوله تعالى: { وجعل بينكم مودة ورحمة}.([١٦٩])

([166]) الزيلعي، نصب الراية ج٢: ٣١.

([167]) سورة النساء: ٣٤.

([168]) سرة البقرة: ٢٢٨.

([١٦٩]) الروم: ٢١.

٣. لم يثبت أن ضرب النبي صلى الله عليه وسلم إحدى زوجاته، وذلك بالرغم من غضبه عليهن وهجرهن. وهي قصة مشهورة في القرآن الكريم. ([١٧٠])

٤. تعدد معاني كلمة "ضرب" في العربية، وأن من معانيها التي ذكرها الراغب الأصفهاني "أن يقترب الجمل من الناقة" (يأتي الجمل الناقة). وفي ضوء هذا المدلول اللغوي تعني الآية "عند محاولة إقناعها اقترب منها" when she is persuaded go near her؛ وتعني الغطاء في قوله تعال{وليضربن بخمرهن على جيوبهن}([171])

٥. قول الطبري في تفسيره تعني خبطها خبطة خفيفة بالمسواك أو المنديل، ضربا رمزيا.

٦. قول أحد علماء الأتراك أن الضرب هنا يعني الطلاق.

والمشكلة في هذا التوجه أنه ينسى بأن لكل مجموعة متحدة رئيس، وأن الرئاسة أو القوامة في الإسلام وفي المجتمعات الفطرية هي للرجل. فالرجل في الإسلام هو الذي:

١. يتقدم لخطبة الطرف الآخر.

٢. يتكلف مصاريف حفل الزفاف.

٣. يوفر السكن والأثاث والمعيشة المناسبة لأفراد أسرته حسب قدراته المالية.

٤. أهلته الفطرة لأن يكون أكثر قدرة على التعامل مع الظروف الخارجة عن المنزل وعلى الإحاطة بها وعلى الدفاع عن الأسرة.

٥. مسئول عن المحافظة على توافر النظام داخل محيط الأسرة وتوافر البيئة المناسبة ليحصل كل فرد فيها على حقوقه ويقوم بواجباته، وعدم اعتداء أحد أفرادها على الآخرين.

وإذا كان هذا صحيحا فإنه في مقابل هذه المسئوليات يستحق بعض الصلاحيات التي تعينه على أداء مسئولياته. ومن الصلاحيات التي يحتاجها لتوفير هذه البيئة الصالحة النصيحة والإرشاد، والهجر والضرب، ولكن الضرب الذي يتسق مع طبيعة العلاقة بين الزوجين أو الأطفال والوالدين. فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ضرب الوجه عموما.([172]) ونهى عن الضرب الذي لا يتسق مع الوضع العاطفي المطلوب أو المفترض وجوده بين الزوج وزوجته عند

(170) سورة الأحزاب: ٢٨-٢٩؛ سورة التحريم : ١-٣.

(171) سورة النور: ٣١.

(172) صحيح مسلم ج٤: ٢٠١٦، بَاب النهى عن ضَرْبِ الوَجْهِ.

خلوتهما ببعض. يقول عليه الصلاة والسلام: " لَا يَجْلِدُ أحدكم امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ ".([173])

فالرجل بمسئولياته وصلاحياته في أسرته يشبه الحكومة في الدولة عليها مسئوليات ولها صلاحيات. ومن هذه الصلاحيات صلاحية التأديب وإن كان باستعمال القصاص أو عقوبة القتل، ولكن بعد المحاكمة العادلة وفي ظل الأنظمة العادلة.

نعم قد يستغل بعض الأزواج هذه الصلاحية كما تستغل بعض الحكومات هذه الصلاحية وتسيء استعمالها، ولكن هذه الإساءة لا تبرر إلغاءها من أي نظام مطلوب منه تربية أفراد المجتمع و حفظهم من الانحراف والتعدي على حقوق الآخرين سواء أكانت عامة أو خاصة.

ولهذا فإن من يقرأ الآية التي تمنح الزوج الإذن باستعمال الضرب يجده الوسيلة الأخيرة للإصلاح، وليس بعدها إلا الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله لأن الطلاق كثيرا ما يترتب عليه مفاسد وأضرار، ومنها الإضرار بالأطفال الأبرياء.

ومن زاوية أخرى، فإن الآية نفسها تقيد استعمال الدرجات المتفاوتة من العقوبة وتحذر بأن الله عليٌّ كبير يعاقب من يسيء استخدام هذه الصلاحية بقوله تعالى: {...فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان عليا كبيرا.}([174])

وإضافة لما للزوجة من حقوق بصفتها مسلمة أو كتابية فقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بحسن معاشرتها ومعاملتها والنصوص في ذلك كثيرة. ومن هذه النصوص قوله عليه الصلاة والسلام" خيركم خيركم للنساء". ([175])

ومن زاوية ثالثة، فإن الله منح المرأة الفرصة للشكوى إلى أهلها أو إلى ذوي النفوذ الرسمي أو غير الرسمي، ومنها إلى هيئة تحكيمية من أهلها ومن أهل زوجها، يملكون حتى صلاحية تطليقها، وفك أسرها إن كانت تعامل كأسيرة.([176])

زواج المسلمة بالكتابي:

ويظهر التأثر بالفكر العلماني أو اللاديني السائد بين غير المسلمين في صورة الفتاوى التي لا تمانع في تقديم التنازلات بتتبع الشبهات. يقول الترابي بجواز زواج المسلمة من الكتابي، مستدلا بأدلة منها: ([177])

([173]) صحيح البخاري ج٥: ١٩٩٧، بَاب ما يُكْرَهُ من ضَرْبِ النِّسَاءِ وَقَوْلِ اللَّهِ وَاضْرِبُوهُنَّ، أيْ ضَرْبًا غير مُبَرِّحٍ.

([174]) سورة النساء: ٣٤.

([175]) المستدرك على الصحيحين ج٤: ١٩١؛ هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

([176]) سابق، فقه ج٢: ٢٤٦- ٢٦٤،

([177]) الشنقيطي، وقفات مع بعض أراء

١. الآية التي تحرم الزواج من المشركين والمشركات لا تتضمن تحريم الزواج من الكتابي. فالآية تقول: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم. أولئك يدعون إلى النار والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين ءاياته للناس لعلهم يتذكرون.}([178])

٢. لم يرد ذكر أهل الكتاب في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن. الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار... ولا تمسكوا بعصم الكوافر...}([179]) وحجته أنها وردت في سياق الحديث عن الوثنيين من أهل مكة.

٣. احتمال تحويل الزوجة المسلمة زوجها الكتابي إلى الإسلام.

وهناك ملاحظات على هذه الأدلة، منها:

١ – آية سورة البقرة تتحدث عن العلاقة مع المشركين والمشركات. ووردت آية خاصة بالتعامل مع أهل الكتاب في سورة المائدة. يقول تعالى: {اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان.}([180]) وهذا استثناء قطعي الدلالة يحدده بالكتابية، في آية تتحدث عن التعامل مع أهل الكتاب: طعامهم والتزاوج معهم. و لم يرد فيها استثناء للزواج بالكتابي بهذه الصراحة ولا في آية أخرى أو في السنة. ومن المعلوم أن زواج المسلمة من الكتابي أكبر خطرا على الطرف الآخر والأولاد من زواج المسلم بالكتابية...

٢– تتحدث الآية في سورة الممتحنة عن حكم الزواج ب"الكافرين". وكلمة "الكافرين" وردت شاملة للمشركين وأهل الكتاب في قوله تعالى: {لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة.} ([181]) وفي ظل هذه الحقيقة والآيات السابقة فإن المدلول الراجح لهذه الآية هي حرمة الزواج بالكافرين عموما: أهل الكتاب والمشركين، إلا أن يرد استثناء صريح مثل استثناء الكتابية في سورة المائدة. ويؤكد ذلك أنه لم يرد أي استثناء بصراحة مماثلة لزواج المسلمة بالكتابي في القرآن الكريم أو السنة النبوية. وهذه حجة قوية لرفض سبب النزول الذي لا يكفي وحده للتخصيص.

(178) سورة البقرة: ٢٢١.

(179) سورة الممتحنة: ١٠.

(180) سورة المائدة: ٥.

(181) سورة البينة: ١.

٣ – أما ما ذكره الترابي من احتمال جذب المسلمة زوجها الكتابي إلى الإسلام فإن الاحتمال المعاكس أكبر كما أشار إلى ذلك الشنقيطي.([182]) وهي حقيقة يدركها كل من عرف هذه الحالات أو سمع عنها. ففي الغالب ينتهي أمر هذه المسلمة إلى التخلي عن دينها بالتدريج. أما المسلمة التي يؤمل في تأثيرها على الآخرين تكون –في العادة– أكثر حكمة من أن تعرّض مصيرها في الحياة الأبدية ومصير فلذات كبدها للخطر بتسليم قوامتها لرجل لا احتمال في دخوله الجنة إلا أن يغير عقيدته.

مشكلات أخرى في الخطاب الإسلامي:

لقد رأينا فيما سبق مشكلات المضمون في الخطاب الإسلامي. ولا يكمل الحديث عن مشكلات الخطاب الإسلامي بدون الإشارة إلى مشكلات أسلوبه ووسائله.

مشكلات الأسلوب:

تنشأ معظم مشكلات الأسلوب نتيجة للعوامل الرئيسة التالية:

أولا – عدم إدراك أو تجاهل الحقيقة التي تفيد بأنه لكل نوع من الجمهور أسلوب مناسب قد يتفق مع الأساليب الأخرى في صفات كثيرة، ولكن أيضا يختلف معها في صفات قد تكون أساسية. فمثلا هناك فرق كبير بين الأسلوب المناسب للجمهور الإسلامي ولاسيما المتدين والأسلوب المناسب للجمهور العلماني ولاسيما اللاديني.

ثانيا – المبالغة في وصف الإيجابيات أو السلبيات، ومن أشكال المبالغة عبارات التضخيم للإيجابيات أو السلبيات، وتعميم الصفات التي قد تكون استثنائية جداً، سواء في المدح وغالبا للنفس أو الذم وغالبا للآخر.

ثالثا – عدم التمييز بين الأساليب العقلية التي تخاطب المثقفين في الغالب والأساليب العاطفية التي تخاطب عامة الناس في الغالب.

رابعا – استخدام الأسلوب الإقناعي الصريح، أو استخدام أسلوب النصيحة بطريقة تشعر غير المسلم وكأن المسلم يتفضل عليه بمعلومات أو أفكار هو في حاجة إليها. وهو أسلوب مرفوض لأنه يفترض أن الآخر يدرك بأنه في حاجة إليها. ولأن هذا الافتراض غير صحيح فإن الآخر قد لا يعتبره إلا نوعا من الدعاية التجارية المجردة من المصداقية.

خامسا – استخدام الأساليب العاطفية والعبارات الرنانة التي تصلح لتقوية إيمان المسلم وتشجيعه على اتباع ما يعرفه من الحق، ولكنها لا تصلح لشخص في الأصل لا يعترف بقيمة للمعلومات المنقولة إليه إلا كونها معلومات عامة عن الآخرين.

---

(182) الشنقيطي، وقفات مع بعض.

سادسا – استخدام المقارنة بين ما يحث عليه الإسلام من مثل عليا عظيمة من جهة، وبين سلوك الآخرين غير الصحيح أو ما تقوله كتبهم المقدسة ويخالفونه تماما في كثير من سلوكهم.

سابعا – الإسهاب عند تناول المواضيع التي تثير الشبهات مما يؤدي إلى عزوف الكثير عن قراءتها. فمعظم القراء من غير المختصين يحتاجون إلى حوار مختصر وقصير"ساندويتشات على الماشي" وليس إلى محاضرات مفصلة وطويلة "ولائم دسمة" تكلفهم وقتا وجهدا كبيرا.

مشكلات الوسائل:

هناك عدد من المشكلات تتعلق بوسائل الخطاب الإسلامي ومنها:

أولا – عدم توافر الوسائل والمواد التعريفية واسعة الانتشار ذات الجاذبية العالية التي تساعد على التعريف بالإسلام وتجذب غير المسلمين إلى قراءته والاطلاع عليه.

ثانيا – عدم وجود هيئة متخصصة للتعقيب على الشبهات تتوافر لها الكفاءة والسرعة اللازمة، تتكون من وحدة لمراقبة المنشور، ووحدة لإعداد الردود، ووحدة لنشر الردود.([١٨٣]) فالتعقيب بواسطة المؤسسات قد يستغرق أشهرا عديدة، أي بعد أن تكون الفكرة المشوهة قد استقرت في الأذهان أو نُسيت. والجهود الفردية محدودة الإمكانات.

ثالثا – صعوبة اختراق وسائل الإعلام الغربية القوية التي تسيطر على الساحة الدولية ([١٨٤]) وصعوبة إقناعها بنشر التعقيبات على الشبهات. وقد يتخيل كثير من المفكرين الإسلاميين أن الحل لهذه المشكلة هو إيجاد وسائل إعلام إسلامية "قوية" من حيث البث الهندسي وضخامة المبالغ المرصودة، والكميات المتوفرة، ولكن معيار القوة الحقيقية هو قدرة الوسيلة الإعلامية على جذب انتباه الجمهور المستهدف. فليست هناك قوة سياسية أو عسكرية – في هذا العصر– تستطيع قسر الجمهور على الانتباه إلى وسائل إعلامية محددة.

رابعا – ضعف المسلمين في إنتاج المواد الإعلامية المرئية فائقة الجاذبية، وعجزهم عن اختيار الكفاءات الجيدة وحسن استثمارها. يضاف إلى ذلك أن بعض المسؤولين عن النشر والتوزيع. ويعتقدون أن مهمة النشر تنتهي بمجرد إعداد الكتاب مثلا وطباعته وتخزينه في المستودعات. ولهذا لا يخصصون لتكاليف التوزيع ولإيصاله إلى القراء إلا مبالغ يسيرة في ميزانية المؤسسة.

مقترحات لتحسين الخطاب الإسلامي:

هناك مقترحات عديدة لتحسين الخطاب الإسلامي من حيث المضمون أو الأسلوب أو الوسيلة، ولكن مراعاة لطبيعة البحث وحجمه سوف أقتصر على أبرزها.

---

(183) صيني، مشروع للتصدي.

(184) رشتي ص ٢-٣٨؛ طاش، الإعلام وقضايا ص ١١-٢٥؛ النجعي ص ١٥٤.

مقترحات لتحسين المضمون:

أولا . في حالة تعدد استنباطات العلماء في المواضيع ذات الحساسية الشديدة لغير المسلمين يمكن اختيار القول الأنسب لغرض الدعوة، أو – على الأقل– ذكر الرأيين المتعارضين بأدلتهما. ومثاله موضوع عقوبة القتل للمرتد وعقوبة الرجم للزانية المحصنة.

ثانيا – التنبيه إلى أهمية الموازنة بين حقوق الفرد والحقوق الضرورية للمجتمع في الإسلام، وإلى أن حق المجتمع مقدم في الإسلام على حقوق الفرد في الأمور الضرورية للمجتمع. وهو مبدأ صحيح حتى بالنسبة للنظم الديموقراطية فإن حقوق الأغلبية فيها مقدمة على حقوق الأقلية والفرد.

ثالثا – التنبيه إلى عناية الإسلام بالموازنة بين حقوق الفرد في هذه الحياة الفانية وحقوقه في الحياة الأبدية، والأخيرة مقدمة على الأولى. فالحياة الدنيا ليست سوى مزرعة للحياة في الآخرة.

رابعا – التنبيه إلى عناية الإسلام بالموازنة بين حقوق الروابط المختلفة. فالإسلام مثلا، لا يتجاهل أهمية الروابط الفطرية والمكتسبة بين الناس، حتى مع اختلاف العقيدة. بل، يحث الإسلام على توطيد العلاقات الفطرية بين المخلوقات ويعمل على تقويتها ويشجع على أداء حقوقها، ما دامت تحقق لها السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة أو تحقق السعادة للبعض في الدنيا فقط، دون إعاقة لسعادة الطرف الآخر في الحياة الأبدية.([١٨٥])

خامسا – التنبيه إلى أن العلم البشري قاصر لقصور وسائله في الحصول على المعرفة. فينبغي للبشر أن لا يتجرءوا على مناقشة ما شرعه الله، خالقهم وخالق كل شيء. وهذا يقتضي ترجيح نقد الرواة على نقد المتن عند مناقشة مصداقية النصوص المقدسة الإسلامية.([١٨٦])

سادسا. ضرورة التفريق بين نصوص القرآن والسنة الموثقة من جهة، واستنباطات العلماء منهما. فالنصوص لا تحمل الخطأ، أما الاستنباطات فلا تسلم من ذلك. كما أنه من الضروري التفريق بين استنباطات علماء المسلمين وبين ممارسات "المسلمين" في الواقع. فقد يكون الفرق بينهما كبيرا.

سابعا. ضرورة العودة إلى السياقات اللازمة للنصوص المقدسة حتى يمكن فهمها بطريقة صحيحة. وهي قاعدة تنطبق على النصوص حتى غير المقدسة.

مقترحات لتحسين الأساليب:

هناك حاجة إلى اكتساب بعض المهارات اللازمة لمخاطبة غير المسلمين وخاصة العلمانيين. ومن

(١٨٥) انظر الطريقي، الاستعانة ص ٢٣-٣١.

(186) صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي ص ٦٤-٦٧.

هذه المهارات الفصل بين نوعين من الكتابة: الكتابة للتعريف ابتداء، والكتابة للحوار ورد الشبهات أو التهم.

أولا – الكتابات التعريفية:

هناك ضرورة لأن يعرف الدعاة الصفات الرئيسة للجمهور المخاطب وأن يدرك أن عليه نقل معتقدات وأفكار يؤمن الناس بها في بيئتها إلى بيئة مختلفة لا تؤمن بها. لهذا يراعى في الكتابات التي يراد بها التعريف بالإسلام اتباع الأسلوب الإخباري الحيادي الذي ينبغي أن تتوافر له بعض الشروط ومن أبرزها ما يلي:

١. الاقتصار على الحقائق قدر الإمكان، أي وصف هذه الحقائق مدعمة بالأدلة النقلية الأساسية والثانوية، وشيئا من التحليل الذي يبرز بعض الحقائق الإيجابية بدون مبالغة، والاقتصار على الآراء المسندة بالأدلة المنطقية المقبولة عند القارئ غير المسلم أو الممارسات المشابهة الموجودة عند الجمهور المستهدف بها.([١٨٧])

٢. استخدام أسلوب العرض الحيادي الموضوعي، أي استبعاد العبارات الرنانة.

٣. مراعاة الصدق والواقعية والبعد عن المبالغة والتهويل، مثل القول بأن الإسلام ساوى بين الناس –كل الناس – في الحقوق، ومثل تعميم بعض السلبيات عند الآخرين.

٤. محاولة تبسيط بعض المعتقدات المعقدة بضرب الأمثلة على المستوى البشري، ولاسيما المألوفة في المجتمعات الغربية كما فعل –مثلا– مؤلف تساؤلات جدلية حول الإسلام وتعليقات وفي قضية القضاء والقدر.([١٨٨])

٥. مراعاة وضوح اللغة وجودتها وسلاستها، وأن تكون بإحدى اللغات الحية مثل الإنقليزية والفرنسية والألمانية والروسية واليابانية والصينية وغيرها. وعلى أن يكون معيار اختيار اللغات الشعوب الأوسع انتشارا أو الأكثر تأثيرا في المحافل الدولية.

ثانيا – الكتابة الإقناعية:

يشترط في الكتابة الإقناعية الموجهة إلى الجمهور المستهدف، ومنها الحوارية، بعض الشروط، إضافة إلى شروط الكتابات التعريفية، ومن أبرزها ما يلي:

١. الاقتصار على استخدام الحقائق واستبعاد العبارات الهجومية، مثل القول: "هي اتهامات لا تستند إلى أي دليل، بل تؤكد جهلهم بالإسلام وظلمهم..." وإن كانت الأدلة التي أوردها الكاتب كافية للوصول إلى هذه الخلاصة.

---

(187) انظر مثلا: الشيخلي ص ٥٧؛ الرحيلي ص ٤٥-٤٦.

(188) إسماعيل، سعيد، تساؤلات جدلية؛ إسماعيل، كشف الغيوم عن القضاء والقدر.

٢. استبعاد نسبة أشياء غير صحيحة إلى الآخر ونقدها.

٣. الاختصار الوافي عند عرض حقائق الإسلام والفهم الصحيح للنصوص أو الأحداث وتجنب الإسهاب. فمثلا في حالة شبهة التعدد في الزوجات يمكن أن يقال باختصار "إن الإسلام يتيح الفرصة للمحتاج، ولكن لا يرغم أحدا على ممارسته" وذلك بدلا من إلقاء محاضرة طويلة عن إيجابيات التعدد وعن المشكلات التي تعالجها، وعن الحالة التي كانت عليها قبل الإسلام... فهو أسلوب غير مناسب في الحوار.([١٨٩])

٤. الاقتصار على الأدلة الدامغة قدر المستطاع واستبعاد الأدلة الثانوية والضعيفة والقابلة للنقاش. ومن الأدلة الدامغة استناد التعليق على التهمة إلى القواعد المعترف بها عند الطرف الآخر أو الموجودة عنده أو فعلها الطرف الآخر ويقرها. ومثال ذلك: الاحتكام إلى الأغلبية (المصدر المقدس في النظام الديموقراطي) عند الحديث مثلا عن تطبيق المسلمين للحدود. فيقال إن الأغلبية اختارت الشريعة الإسلامية فلابد من تطبيقها.

٥. تجنب إحراج المخاطب بالشبهة – إذا لم يكن معاديا أو متحديا– بتوجيه النقاش مباشرة إليه مثل قولك بعد إيراد بعض الأدلة: "ما رأيك وأنت تسمع هذه الأدلة؟ أليس ما يقولون كذبا؟" ولكن يقول مثلا: "وهنا يتساءل الإنسان: إلى أي درجة يمكن تصديق الكلام الذي يشاع أمام هذه الأدلة؟" ([١٩٠])

٦. تجنب التعميم بمهاجمة الجماعة أو الحضارة أو الدولة كلها التي ينتسب إليها المروج للشبهة. فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا.."

٧. مراعاة مشاعر المخاطبين، ولعل أفضل طريقة لتحقيق ذلك أن يتخيل المحاور نفسه يتحدث إلى شخص يجلس أمامه ومعه أشخاص كثيرون من جماعته لا يوافقونه الرأي أو هم محايدون أو لا يعلمون عن القضية شيئا. فهؤلاء لهم كرامتهم وانتماءاتهم التي يعتزون بها، وليسوا غائبين فيمكن الاستهزاء بهم أو الاستخفاف بهم دون توقع ردود فعل سلبية. فلعل المتحدث أو الكاتب يؤثر في بعضهم نسبيا ولو بعد حين، أو يمهد لمحاولات أخرى له أو لغيره.

---

(189) انظر مثلا: جريشة، آداب ص ٧٠-؛ يلجن ص ٥٢-٥٣.

(190) انظر مثلا: الندوة ص ٤٥-٤٨، زمزمي ص ٤١٦-٤٢٤.

مقترحات لتحسين الوسائل:

هناك جهود تلفازية جيدة، ولكنها تقتصر على اللغة العربية مثل قناة اقرأ وقناة المجد. والحاجة ماسة إلى قنوات باللغات الحية غير العربية.

وهناك حاجة إلى الاستفادة من مواقع الإنترنت وتكثيرها باللغات الحية. وعموما هناك بعض الجهود الجيدة باللغة الإنقليزية مثل "إسلام أون لاين"Islam-on-line وإسلام أن فيلد Islamunvieldالتي نشأت منذ سنوات ولا تزال مستمرة وفي نمو مطرد. وقد لوحظ أن كثيرا من المواقع التي نشأت في الماضي اختفت أو لم تنمو، ولكن يلاحظ حديثا أن مجموعة كبيرة من المواقع نشأت بلغات عديدة. ويبدو أن هذه الأخيرة بدأت بإمكانات جيدة وتبدو قوية.

ومن هذه المواقع ما هو مدسوس على الإسلام. ولهذا هناك حاجة إلى إنشاء هيئة قادرة على متابعة المواقع القوية الموجودة في الساحة وتقويمها وإصدار تقارير دورية عنها، يتم نشرها على نطاق واسع لتعريف الزوار بحقيقتها: إن كانت للدعوة إلى الإسلام أو لمحاربة الإسلام أو لدعم بعض الأنشطة الإرهابية... يضاف إلى ذلك أهمية إنشاء هيئة قادرة على متابعة الشبهات التي تثار والرد عليها ومحاولة نشرها في الوسائل التي قامت بنشرها وفي وسائل الإعلام الأخرى.([١٩١])

الخاتمة:

لقد تبين معنا أن الخطاب الإسلامي الموجه إلى الآخرين وإلى دعاة الإسلام يتأرجح بين الرفض التام لغير المسلمين وبين التسليم لهم. ولكن المشكلة أنه يتركز أكثر على الطرفين المتعارضين.

مشكلة فهم العلاقة الصحيحة بين المسلمين وغيرهم:

هناك موقف شائع من الكافرين يعبر عنه هيكل فيقول "تدل النصوص الشرعية على مشروعية الجهاد ضد الكفار لإعلاء كلمة الله... بغض النظر عن كون الكفار معتدين أو غير معتدين ما داموا يرفضون الدخول تحت الحكم الإسلامي كلما كان ذلك ممكنا." ومعبرا عن رأي آخر سائد يقول: "الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به – كلما تيّسر ذلك ودعت المصلحة."([192]) ويقول القحطاني "من كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان." ومؤكدا هذا الفهم عن الولاء والبراء يقول فإن "الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك".

(191) صيني، مشروع للتصدي.

(192) هيكل، الجهاد والقتال ص ١٧٠٥.

ومع هذا فقد أقامت كلمات البابا السادس عشر دنيا كثير من المسلمين وعلمائهم و لم تقعدها. لإيراده قول الإمبراطور المسيحي الذي يتهم النبي صلى الله عله وسلم ب**"فرضه نشر الإيمان الذي يُبشّرُ به بقوة السيف."**

إن الرأي الذي يقول بأن الجهاد لمن يرفض الإسلام بصرف النظر عن كونه معاد أو غير معاد وهذا الاحتجاج على البابا يدل على عدم وضوح حقيقة العلاقة بين المسلمين وغيرهم في أذهان كثير من المسلمين أو يتهم التعاليم الربانية بالتناقض.

أما من يدرس نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة النبوية بدقة سيجد أن التعاليم الإسلامية الخاصة بالعلاقة بين المسلمين وغيرهم متسقة. وهي في الأصل علاقة حياد، ووجوب دعوة أو حرص على إشراك الآخرين في نعمة الإسلام، وحب الخير لهم، والإشفاق عليهم، ثم يأتي الجهاد للدفاع ورد الاعتداء في حالة محاربة الآخرين لهم من أجل دينهم.

مشكلة التسليم لبعض أفكار العلمانية:

ويمثل الانبهار بالحضارة الغربية عموما الطرف النقيض للمقاطعة التامة التي تم عرضها. ولعل أبرز مثال للتسليم لغير المسلمين ذلك الانبهار بنظام الحكم الديموقراطي، والتعسف في تفسير الشورى، وفي تشويه الأحداث التاريخية لصناعة الأغلبية وفرض رأيها حتى على النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن يدرس نصوص القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية بدقة لا يجد ما يثبت أن الشورى ملزمة في القضايا العامة، أو ما يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحدا من الخلفاء الراشدين اتخذ قرارا نزولا على رغبة الأغلبية. فأغلبية المسلمين (الرجال والنساء) لم تثبت تاريخيا حتى بالنسبة للاعتراض على بعض فقرات صلح الحديبية. بيد أن الإسلام –عموما– لا يعارض استخدام بعض الوسائل التي يستخدمها النظام الديموقراطي الغربي إذا كانت مفيدة فالإسلام لا يمانع في استيراد الحكمة من أي مصدر، ولكن بدون ليّ لأعناق النصوص وتشويه للأحداث التاريخية الإسلامية المشهورة.

مشكلة تحكيم العقل في نصوص القرآن الكريم والسنة:

ولعل ظاهرة طغيان تحكيم العقل على النصوص الصحيحة في الكتاب والسنة واحدة من المشكلات التي يعاني منها الخطاب الإسلامي المتأثر بالحضارة العلمانية. فمن نماذج هذه الظاهرة: تضعيف حديث صحيح في القدر، وإباحة إمامة المرأة للرجل، ومحاولة تأويل الإذن بضرب الزوجة كوسيلة أخيرة للتأديب، وإباحة زواج المسلمة من الكتابي.

ومن يراجع حديث كتابة مصائر العباد يجده مربوطا بعلم الله الذي لا يقيده قيد الزمان والمكان

أو الحواس المحدودة، وكل شيء وكل حدث حاضر عنده. ويتم تسجيله بالدقة التي تليق بالخالق. وكما يقول أبو حنيفة: كتبه كتابة وصف وليس كتابة حكم.

وأما الحديث الذي اعتمده عليه من رأى إباحة إمامة المرأة للرجل فإنه لا يدل على ذلك، بل ورد في إحدى رواياته بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تؤم نساءها.

وأما محاولة تأويل الإذن بضرب الزوج زوجته العاصية التي تستحق ذلك كعلاج أخير، فقد كانت فاشلة لصراحة الآية. ومن المعلوم أن الزوج في الأسرة يشبه الحكومة في الدولة التي لا تنجح في أداء مسئولياتها ما لم يمنحها النظام صلاحية عقوبة المستحقين للعقوبة.

وأما إباحة زواج المسلمة من الكتابي فمبني على دليل ظني تعارضه أدلة قطعية الدلالة والمنطق المعروف عند عامة الناس.

أهمية الخطاب الإسلام وخطورته:

لا شك أن الخطاب الإسلامي له أهميته كما أن للقرارات الإسلامية وللتطبيقات أهميتها. ولعلي أرى أن الخطاب الإسلامي، ولاسيما إذا كانت مشورة لصناع القرار، وتوجيها للقائمين على الدعوة إلى الإسلام، له أهمية عظيمة والتقصير فيه أعظم خطرا. ولهذا فإن مسئولية الخطاب الإسلامي في فهم النصوص والواقع والتفاعل بينهما بطريقة صحيحة أكثر أهمية من صناعة القرارات الإسلامية. وكثيرا ما يستغل الضعف فيها الناقمون على ما يجري في الواقع ويتخذوه ذريعة لإضافة الشرعية على طرقهم غير المشروعة أو غير الحكيمة في التعبير عن سخطهم أو لتنفيذ عملياتهم الانتقامية ضد رموز الظلم والطغيان في العصر الحاضر.

ولهذا فإن المسئولية الكبرى تجاه مصير الأمة الإسلامية تقع على علماء الإسلام والمفكرين الإسلاميين. فالفهم الصحيح للإسلام يتسم —دائما– بقواعد ومبادئ ثابتة قادرة على التعامل مع المتطلبات الأساسية للإنسان ومعالجة مشكلاته في العصور المختلفة. وتتسم أحكامه التفصيلية بالمرونة والتعدد مما يجعله قادرا على الاتساق مع التغيرات والتنوع في الأمور الثانوية مثل سبل العيش ووسائله المتجددة. وهذا ما يجعله صالحا في جميع العصور.

ولعل من أخطر المشكلات أن كثيرا من المفكرين الإسلاميين إما أنهم لا يبذلون الجهود الكافية للخروج بمشورات أو توجيهات مناسبة وصحيحة، أو أنهم عاجزون عن ذلك. ومع هذا تجدهم يصرون على أن رأيهم هو الرأي الذي يمثل الإسلام وأن الآراء المخالفة له وإن كانت مستمدة من الكتاب والسنة أيضا، وتعتمد على مناهج الاستنباط المعتمدة عند جمهور علماء المسلمين فهي خاطئة ويجوز لهم استخدام سلطاتهم في محاربتها.

٠٣/٠٨/١٤٢٨هـ

قائمة المراجع:

الإبراهيم، موسى إبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل: دراسة تحليلية على ضوء مفهوم الولاء والرأي في الإسلام (الأردن: دار الإعلام ١٤٢٣).
أبو زهرة، محمد، أصول الفقه ط٢(القاهرة: دار الفكر العربي ١٣٧٧).
أبو شنب، أحمد عبد الكريم، قاعدة الشورى في مجتمع معاصر (عمان: دار البيرق ١٩٨٢).
أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام (عمان: المؤلف ١٩٨٠).
أبو يوسف، يعقوب ابن إبراهيم، كتاب الخراج (القاهرة:ـ ــ).
الأحوذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٠).
أسد، محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة منصور ماضي (بيروت: دار العلم للملايين١٩٥٧)/ط٢ ١٩٦٤.
إسماعيل، سعيد، تساؤلات جدلية حول الإسلام وتعليقات (المدينة المنورة: مكتبة دار الفجر ١٤٢٦).
إسماعيل، سعيد، كشف الغيوم عن القضاء والقدر(الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١٤١٧هـ).
الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية: دراسة مقارنة (بيروت-صيدا: منشورات المكتبة العصرية ١٤٠٠).
أنيس، إبراهيم، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط ط٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢ هـ)./١٣٨٠
ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩).
ابن تيمية، تقي الدين، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ط٤ (القاهرة: دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٩).
ابن تيمية، تقي الدين، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (الرياض: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ١٣٩٨).
ابن حبان، محمد بن حبان، بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، المحقق شعيب الأرنؤوط ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ).
ابن عبد الوهاب، الشيخ محمد بن، أنواع التوحيد الثلاثة، في المكتبي، محمد عبد المحسن، مجموعة التوحيد، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية ---).
ابن قدامة، موفق الدين عبد الله محمد، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٤١٠هـ).
ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية تنقيح عبد الرحمن اللاذقي و محمد غازي بيضون ط٢ (بيروت: دار المعرفة ١٤١٧هت).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٨٨ هـ).
ابن كثير، الإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية و النهاية (بيروت: دار المعرفة ١٩٩٧م- ١٤١٧).
ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ط٢ (بيروت: دار صادر ١٤١٢).
ابن هشام، أو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، سيرة ابن هشام، تعليق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٥).
البخاري، صحيح البخاري، تعليق وشرح أحمد بن على بن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم وتصحيح ومراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب (القاهرة: دار الريان للتراث ١٤٠٧).
البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤ – ١٩٩٣).
بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت (الرياض: مكتبة الرشد - الرياض – ١٤٠٩).
بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، ليس الجهاد للدفاع فقط، في مجلة البحوث الإسلامية عدد ٤١ عام ١٤١١ ص ٧-٣٧.

بن حنبل، أحمد أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (مصر: مؤسسة قرطبة ---).
بن مالك، أنس، الموطأ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: دار الكتب العربية ---).
البوطي، محمد سعيد رمضان، الشورى في عهد الخلفاء الراشدين في مآب، الشورى في الإسلام ج١: ١١١-١٧١.
البياتي، منير حميد، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة (بغداد: الدار العربية للطباع ١٩٧٧).
البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، السنن الصغرى، تحقيق، محمد ضياء الرحمن الأعظمي (المدينة المنورة: مكتبة الدار ١٤١٠ / ١٩٨٩).
الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي ---).
الجابري، محمد عابد، الدين والدولة وتطبيق الشريعة (بيروت: مركز دراسات الوحة العربية ١٩٩٦).
الجريشة، علي، أدب الحوار والمناظرة (المنصورة: دار الطباعة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩١م).
الجلعود، محماس بن عبد الله بن محمد، الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية (الرياض: دار الفرقان ١٤٠٧هـ).
الجلينيد، محمد السيد، جمع وتحقيق، دقائق التفسير: الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، الجزء الأول (القاهرة: دار الأنصار١٣٩٨/ ١٩٧٨).
الحصين، أحمد بن عبد العزيز، كتاب "إنهم كافرون".
حلمي، محمود، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة ط٦(القاهرة: دار الهدى ١٤٠١).
حلمي، مصطفى، نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة (القاهرة: دار الأنصار ١٩٧٧).
الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشورى في القرآن الكريم، في مآب ج١: ٤٧- ٨٢.
الخضري، محمد، نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، تحقيق نايف العباس محي الدين متو (دمشق: مؤسسة علوم القرآن ١٤٠٠).
الدار قطني، سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني (بيروت: دار المعرفة ١٣٨٦ ـ ١٩٦٦).
ديماس، محمد راشد، فنون الحوار والإقناع (الرياض: دار ابن حزم ١٤٢٠هـ).
الرافعي، مصطفى، الإسلام انطلاق لا جمود (بيروت: دار مكتبة الحياة ١٩٥٩).
الرافعي، مصطفى، الإسلام نظام إنساني (بيروت: دار مكتبة الحياة ١٩٥٨).
الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله، قواعد ومنطلقات في أصول الحوار ورد الشبهات (الرياض: دار المسلم ١٤١٤هـ).
رشتي، جيهان، الأسس العلمية لنظريات الإعلام (القاهرة: دار الفكر العربي 1978).
الرفاعي، أنور، النظم الإسلامية (دمشق: دار الفكر ١٤١٩).
الريس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة: دار التراث ١٩٥٢).
زمزمي، يحي بن محمد حسن بن أحمد، الحوار: آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة (مكة المكرمة: دار التربية والتراث ١٤٠٤).
زيدان، عبد الكريم، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية (الكويت: الاتحاد الإسلامي العالمي ١٣٩٨).
الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي،نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري (مصر: دار الحديث ١٣٥٧).
سابق، سيد، فقه السنة (الرياض: در المؤيد ١٤٢٢).
السدلان، صالح غانم، أسباب الحكم بغير ما أزل الله ونتائجه (الرياض: دار بلنسية لنشر والتوزيع ١٩٩٩).
سعيد، همام عبد الرحيم، عرض الأحاديث النبوية المتعلقة بالشورى ودراستها في مآب ج١: ٨٣- ١٠٩.
الشاوي، توفيق، فقه الشورى والاستشارة (المنصورة: دار الوفاء ١٤١٢هـ).
الشنقيطي، محمد بن المختار، وقفات مع بعض آراء الدكتور حسن الترابي..من غير تكفير ولا تشهير، جريدة المدينة، ملحق الرسالة ص ٤ عدد ٣٢ ذو الحجة ١٤٢٧هـ.
الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار: شرح منتقى الأخبار (القاهرة: دار الحديث ــ).
الشيخلي، عبد القادر، أخلاقيات الحوار (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع ١٩٩٣).

الصاوي، صلاح، تهافت العالمانية في مناظرة نقابة المهندسين بالإسكندرية (القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام ١٤١٣).
الصباحي، يحي السيد، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية (القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٩٣).
الصعيدي، حازم عبد المتعال، النظرية الإسلامية في المدينة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث (القاهرة: دار النهضة العربية ١٤٠٦).
صيني، سعيد إسماعيل، التعامل مع غير المسلمين في السنة (المدينة المنورة: بحث غير منشور ١٤٢٨هـ).
صيني، سعيد إسماعيل، حقيقة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ).
صيني، سعيد إسماعيل، مدخل إلى الإعلام الإسلامي (القاهرة: دار الحقيقة للإعلام الدولي ١٤١١).
صيني، سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٥).
صيني، مشروع للتصدي للشبهات التي يثيرها الإعلام الغربي حول الإسلام مقدم للقاء المنعقد بين ٤-٥ نوفمبر ٢٠٠٢ الموافق ٢٩-٣٠ شعبان ١٤٢٣هـ
طاش، عبد القادر، الإعلام وقضايا الواقع الإسلامي (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤١٦هـ).
طبارة، عفيف عبد الفتاح، روح الدين الإسلامي ط١ (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٥٥)./ الإسلامي ط١١(بيروت: دار العلم للملايين ١٣٩٣).
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار المعرفة ١٤٠٠).
الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت: دار الفكر ١٤٠٥).
الطريقي، عبد الله إبراهيم علي، الإستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (الرياض: المؤلف ١٤٠٩).
الطريقي، عبد الله إبراهيم علي، الولاء والعداء في علاقة المسلم بغير المسلم (الرياض: مؤسسة الجريسي ١٤١١).
الطريقي، عبد الله بن إبراهيم، التساهل مع غير المسلمين: مظاهره، وآثاره (الرياض: دار الوطن ١٤١٣هـ).
عبد الحليم، محي الدين، الرأي العام في الإسلام (القاهرة: مكتبة الخانجي ١٤٠٣).
عبد الرحمن، أحمد صديق، البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة (القاهرة: مكتبة وهبة ١٤٠٨).
عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب، مجموعة التوحيد (المدينة المنورة: المكتبة السلفية ـــ).
العجلاني، منير، عبقرية الإسلام في أصول الحكم (بيروت: دار النفائس ١٤٠٥)
العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة ---).
عفيفي، محمد الصادق، الإسلام والعلاقات الدولية ط٢ (بيروت: دار الرائد العربي ١٤٠٦).
علي، إبراهيم حيدر، التيارات الإسلامية وقضية الديموقراطية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٦).
العلياني، علي بن نفيع، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه (الرياض: دار طيبة ١٤١٦هـ)
العقاد، عباس محمود، الديموقراطية في الإسلام (القاهرة ١٩١٧).
عمارة، محمد، الدين والدولة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦).
العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ط٧ (القاهرة: المكتب المصري الحديث ١٩٧٩).
العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي---).
الغضبان، منير محمد، المنهج التربوي للسيرة النبوية للتربية الجهادية (الأردن، الزرقاء: مكتبة المنار ١٤١١).
فهمي، مصطفى أبو زيد، فن الحكم في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي ١٤١٣).
الفوزان، صالح فوزان، الولاء والبراء في الإسلام (الرياض: دار الوطن للنشر ١٤١١هـ).
القادري، عبد الله أحمد، الجهاد في سبيل الله: حقيقته وغايته (جدة: دار المنارة ١٤٠٥).
قادري، عبد الله بن أحمد، الشورى (جدة: دارؤ المجتمع للنشر والتوزيع ١٤٠٦).
القاسم، خالد بن عبد الله، الحوار مع أهل الكتاب (الرياض: دار المسلم ١٤١٤هـ).
القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ط٣ (بيروت: دار النفائس ١٤٠٠).

القحطاني، محمد بن سعيد، الولاء والبراء في الإسلام ط٥ (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤١٢هـ).
القحطاني، محمد بن سعيد، مقتطفات من كتاب الولاء والبراء في الإسلام (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤١١هـ).
القرطبي، عبد الله محمد أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٧٦).
قرعوش، كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧).
قطب، سيد، في ظلال القرآن (جدة: دار العلم للطباعة والنشر ١٤٠٦).
الكتاني، عبد الحي، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية (بيروت: دار الكتاب العربي ---).
الكيلاني، موسى زيد، الإعلام السياسي والإسلام (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٥).
مآب، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، الشورى في الإسلام ج١ (عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ١٩٨٩).
الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، كتاب الأحكام السلطانية والولايات، تحقيق أحمد مبارك البغدادي (الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة ١٤٠٩).
المباركفوري، صفي الرحمن، الأحزاب السياسية في الإسلام (القاهرة: دار الصفوة ١٤٠٧).
المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (بيروت: دار الكتب العلمية---).
متولي، عبد الحميد، الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديموقراطيات الغربية (الإسكندرية: منشأة المعارف ١٩٨١).
متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (الإسكندرية: منشأة المعارف ١٩٧٨).
مدكور، محمد سلام، معالم الدولة الإسلامية (الكويت: مكتبة الفلاح ١٤٠٣).
المدينة، جريدة، الأحد ٢٤ شعبان ١٤٢٧هـ.
المروزي، : أبو القاسم عبد الله بن محمد بن إسحاق (الحامض)، منتقى من الجزء الأول والثالث من حديث المروزي، تحقيق: محمد زكي عبد الدايم (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م).
المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ – ١٩٨٠).
المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، تحقيق: د. بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ – ١٩٨٠).
مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤).
المسيري، عبد الوهاب، الخطاب الإسلامي، إسلام أون لاين في ١٤٢٨/٧/١٩هـ
المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير ط٣ (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي ١٤٠٨هـ).
موسى، محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام (القاهرة: دار الفكر ١٣٨٣)/ (بيروت: العصر الحديث للنشر والتوزيع ١٩٨٨).
مولوي، فيصل، الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين (باريس: مكتب الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١٤٠٨).
النادي، فؤاد محمد، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام (القاهرة: دار الكتاب الجامعي ١٤٠٠).
النبهاني، محمد فاروق، نظام الحكم في الإسلام (الكويت: جامعة الكويت ١٩٧٤).
النحوي، الشورى لا الديموقراطية (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع ١٤١٣).
الندوة العالمية للشباب الإسلامي، أصول الحوار (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١٤٠٨هـ).
الندوي، أبو الحسن على الحسني، السيرة النبوية ط٨ (جدة: دار الشروق ١٤٠٩).
النعيم، عبد العزيز، نظام الحكم والإدارة في الإسلام (الرياض: محاضرات ألقاها في كلية التجارة بجامعة الملك سعود ١٣٨٩ قام بنشرها مؤسسة ومكتبة خدمة العلم).
النفيسي، عبد الله فهد، عندما يحكم الإسلام (لندن: طه للنشر ١٩٨٢).
النفيسي، عبد الله، في السياسة الشرعية (الكويت: دار الدعوة ١٤٠٥).
النووي، أبو زكريا يحي بن شرف بن مري، صحيح مسلم بشرح النووي ط٢ (بيرون: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ).

النووي، يحي بن شرف الدين، الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية (دمشق: دار القرآن الكريم ١٩٧٧).
النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (بيروت: دار النشر: المكتب الإسلامي١٣٩٠/ ١٩٧٠).
النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١هـ)
الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي ١٤٠٧).
هيكل، محمد حسين، الحكومة الإسلامية (القاهرة دار المعارف ١٩٧٧).
ونسك، أ. ي.، و ي. ب. منسنج، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (ليدن: مطبعة بريل ١٩٦٩).
يلجن، مقداد، أخلاقيات المناقشة والمحاورة والمناظرة العلمية وآدابها ومبادئها وآثارها على الفرد والمجتمع (الرياض: الدار الصوتية للتربية ١٤١٦هـ).

Engneer, Asghar, On A Muslim Woman Leading The Congregational Prayer, Islam and Modern Age May 12, 2005.

قائمة المحتويات